الأعمال الكاملة

سورين كيركجارد

المرض طريق الموت

عرض مسيحي نفسي للتنوير والبناء



29.2.2016



ترجمة: د. أسامة القفاش


المرض طريق الملوك

سورين كيركجارد

المرض طريق الموت

عرض مسيحي نفسي للتنوير والبناء

ترجمة: د. أسامة القفاش



يُسعدنا أن نسمع منك. رجاءً أرسل تعليقاتك حول هذا الكتاب والتي ستنال كل عناية على kids@el-kalema.com شكرًا لك.

مكتبة دار الكلمة Logos
☎ 02025798414 020161373298
020186548388 020182456644
sales@el-kalema.com www.el-kalema.com

Originally published in the Kjøbenhavn 1849. under the title: **Sygdommen til Døden. En christelig psychologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvækkelse**
by Sören Kierkegaard
Translated by [Dr. Ossama elqfash]

الطبعة الأولى 2013

الطباعة والتنضيد: سان مارك
☎ 02 46100589

الفهرسة بدار الكتب المصرية
كيركيجارد، سورين.
المرض طريق الموات: عرض مسيحي نفسي للتنوير والبناء/ سورين كيركيجارد؛ ترجمة: د. أسامة القفاش- ط1 القاهرة: مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012
200 ص؛ 22 سم
تدمك 5 283 384 977 978
1. الخطايا والرزائل
2. اليأس (المسيحية)
أ. القفاش، أسامة (مترجم)
ب. العنوان
274.13

رقم الإيداع : 20520 / 2012
ISBN :978 - 977 - 384 - 283 - 5

المحتويات

الجزء الثاني

مقدمة تاريخية

في أوائل عام 1849، وقبل بضعة أشهر من نشر المرض طريق الموات (30 يوليو، 1849)، قال كيركيجارد إن الأعمال التي نشرت بالاسم المستعار "أنتي كليماكوس Anti-Climacus" ("المرض طريق الموات والممارسة في المسيحية") "هي أعمال قيمة جدًا"[1].

وقد كُتِبَ "المرض طريق الموات" في فترة جد قصيرة، ولا سيما خلال الفترة من مارس إلى مايو من عام 1848م. كانت الاختلافات بين المسودة النهائية والمخطوطة ومسودة الطباعة جد طفيفة، بالرغم من أن بعض هذه التغيرات كانت ذات أهمية بالغة حتى بالنسبة لكيركيجارد نفسه.

ولاشك أن سرعة إنجاز هذا العمل وسهولته يرجعان إلى انشغال كيركيجارد طويلًا بمسألة طبيعة ومعنى الحصر[2] واليأس في علاقتهما بصيرورة الذات، وهي أسئلة شغلته لأكثر من عقد من الزمان قبل كتابة "المرض طريق الموات".

(1). JP VI 6361 (Pap. X[1] A 147).

(2) الحصر هي ترجمة anxiety التي اختارها ا. د. مصطفى صفوان في كتابه فرويد "تفسير الاحلام" وهي تدل على حالة اليأس والشلل والموات التي تنتاب الإنسان مع الحصر المر— المترجم.

كتب كيركيجارد في خطابه جيليليجي Gillelje عام 1835 (عندما كان كيركيجارد في الثانية والعشرين من عمره)، على الشخص أن "يتعلم أولًا أن يعرف نفسه قبل تعلّم أي شيء آخر (γνωθι σεαυτον)"[3]. وفي عام 1836 كتب "عصرنا هذا هو عصر اليأس"[4] ونجد أن اليأس والغفران هما موضوع مقاله الذي كتبه عام 1827م[5]، ويتكرر ذلك عام 1838 في عدة مقالات، وسنجد في أحدها إشارة إلى أليعازر والمرض طريق الموات[6]. وفي مقدمة كتابه الاول، "من أوراق شخص مازال حيًّا From the Papers of One Still Living"، يُميّز كيركيجارد بين ما دعاه لاحقًا "الذات الأولى" و"الذات الأعمق"[7] وفي نقده لعمل هانز كريستيان أندرسن "مجرد عازف كمان Only a Fiddler" بوصفه مُحسَّنَات جمالية تعتمد على ظروف خارجية عن النص، نجد كيركيجارد يشير لفئة اليأس دونما استخدام للمصطلح ذاته. على أية حال، وبعد قراءة ما كتبه مفكرو العصور الوسطى عن اللذوعة والملاتحوليا (acedia and tristitia) تذكر كيركيجارد "ما دعاه أبي: اليأس الهادئ"[8]. وبعد ذلك بفترة وجيزة، وعندما كان يتأمل تأكيد "كانط" و"هيجل" على العقل ونظرية المعرفة أشار كيركيجارد إلى "التأمل الأنثروبولوجي الأصيل، الذي لم يحدث قط حتى الآن"[9]. ويمكننا، في الواقع، رؤية كل مؤلفات كيركيجارد

(3) *JP* VI 5100 (*Pap.* I A 75).
(4) *JP* I 737 (*Pap.* I A 181).
(5) *JP* I I I 3994 (*Pap.* I I A 63).
(6) *JP* IV 4001-2 (*Pap.* I I A 310).
(7) *KW* I (*SV* XIII 46) See *Four Upbuilding Discourses* (1844), in *Eighteen Upbuilding Discourses*, KW V (SV V 94-99).
(8) (8) *JP* I 739-40 (*Pap.* I I A 484-85). See also *JP* I 754 (*Pap.* V A 33).
(9) *JP* I 73 (*Pap.* I I I A 3).

كنتيجة لاضطلاعه بهذه المهمة، وما كتابه "المرض طريق الموات" سوى ذروة "تأمله الأنثروبولوجي"، حيث اليأس هو المفتاح المركزي للانثروبولوجية الخاصة به.

تبلورت كل شذرات الأفكار سالفة الذكر في خطبة طلابية ألقاها في 12 يناير 1841 — هي سطور يمكن أن تكون بمثابة جدول محتويات كتاب "المرض طريق الموات":

مُستمعي، ألم يمر بك وقتًا كنت فيه سعيدًا بلا هموم مع السعداء، وباكيا مع الباكين، وعندما تشوشت فكرة الرب بلا تمييز مع غيرها من المفاهيم، اختلطت بسعادتك دون رفعها لدرجة متسامية واختلطت بحزنك ولم تخفف منه؟

وفيما بعد، ألم يمر بك وقت تلاشت فيه تلك الحياة الهادئة بلا إحساس بالذنب والتي لم يدر بخلدك فيها وقت أن ثمة حساب؟ ألم يمر بك وقت عقم فيه تهلع وتوقف عن الإثمار، وباتت إرادتك عاجزة عن أي خير، وصارت مشاعرك باردة وضعيفة، ومات الامل في صبرك، وقبضت أصابع الذاكرة المؤلمة على ذكريات قليلة منعزلة من لحظات سعادة سرعان ما تلاشت بدورها، عندما أصبح لا شيء يهم بالنسبة لك، ووجدت أسس الراحة العلمانية سبيلها إلى روحك فقط كي تزيد من جراح ذهنك المُجهد الذي استدار عنهما في فراغ صبر وبمرارة شديدة؛ ألم يمر بك وقت لم تجد فيه أي امرئ تلجأ إليه، وخيم ظلام اليأس المصمت على روحك ولم تكن لديك شجاعة لطرده لكنك تعلقت به وفكرت أنت

في يأسك بيأس؟ عندما كانت السماء مغلقة أمامك
وماتت الصلوات على شفتيك أو صارت الدعوات
صرخات حصر تطالب السماء بحساب، بيد أنك أحيانًا
كنت تجد بداخلك شوقًا، حميمية تحاول أن تعطيها معنى
لكن سرعان ما سحقت بدورها على يد فكرة أنك لا
شيء وأن روحك قد ضاعت في الفضاء اللانهائي؟ ألم
يمر بك وقت أحسست فيه أن العالم لا يفهم حزنك
ولا يستطيع أن يعالجه ولا يستطيع منحك أي سلام،
وأن هذا لابد وأن يحدث في السماء، هذا لو استطعت
أن تجد السماء في أي مكان. ولكن الأسف بدا لك أن
المسافة بين السماء والأرض لا نهائية، ومثلما فقدت أنت
ذاتك في محاولة تأمل العالم الذي لا يمكن قياسه، فإن
الرب قد نساك ولم يعد يأبه لك؟ وبالرغم من كل هذا
كان الكبر بداخلك يمنعك من أن تتواضع ليد الجبار
الباطشة؟ أليس الأمر كذلك؟ وماذا تسمي هذه الحال
إن لم تدعوها مواتًا وكيف تصفها إلا بالظلامية؟ لكن
عندما يأتي الأمل...(10)

لو اعتبرنا هذه السطور ذروة التأمل الأنثروبولوجي عند كيركيجارد إلى هذا التاريخ، فإن مفهوم الحصر (17 يونيو 1844) لفيجيليوس هاوتيس Vigilius Haufniensis، والمرض طريق الموات يمكن أن يعتبرا بمثابة شرح على متى هذه الذروة من طورين. يرتكز كلا العملين على مفهوم الإنسان بوصفه المحدود وغير المحدود والدنيوي والأبدي. "الحصر دوخة الحرية، التي تحدث عندما تتوقد الروح لإيقاف التحليق، وتنظر

(10) *JP* IV 3915 (*Pap.* III C 1).

الحرية من عُلٍّ لامكانيتها وهي تمسك بالمحدود لدعم ذاتها"[11]. المرض طريق الموات يطرح الحصر بوصفه فرضية قبلية لكنه يستثناه من الاعتبار، حيث يعتبر اليأس طور أكثر تقدمًا: "في كل اليأس ثمة تفاعل ما بين المحدودية واللاتناهي، وبين الإلهي والإنساني، وبين الحرية والضرورة"[12]. وقد عرج على الحصر باختصار شديد في المرض طريق الموات لإظهار تناظر الدوخة،[13] ولكن شدد على إستبعاد اعتبار الحصر عند الوصول لتحليل اليأس من خلال إزالة ذكر الحصر والمفهوم المرتبط به وهو الخطيئة المتوارثة[14]. بيد أنه أشار إلى العلاقة بين الحصر، واليأس، والخطيئة، في إطار "جدلية الخطيئة"[15]، لأن "الخطيئة تفترض ذاتها" عبر الحصر.

ويظهر حل جدلية اليأس / الملتئم في مقال بدون اسم مستعار نشر كمرفق "لمفهوم الحصر *The Concept of Anxiety*": "إن الحاجة للرب هي أقصى درجات كمال الكائن البشري"[16]. ويرد تكثيف لهذه الفكرة في "الوريقة": "لو لم تكن حاجة الإنسان للرب مطلقة، فإنه لا يستطيع: (1) أن يعرف نفسه — يحقق إدراك الذات (2) أن يكون خالدًا"[17]. وأعيدت صياغة هذا المفهوم في الختام المكثف "للمرض طريق الموات": "إن الصيغة التي تصف حالة النفس عندما يستأصل اليأس كلية هي تلك: بربط ذاتها بذاتها والراغبة في أن تكون ذاتها،

(11) *The Concept of Anxiety*, p. 61, *KW* VIII (*SV* IV 331).
(12) الملحق, ص. 204-205 (*Pap.* VIII² B 168:6).
(13) ص. 17.
(14) انظر الملحق، ص. 209-205 (*Pap.* VIII² B 166).
(15) ص. 117, 120.
(16) انظر الملاحظة 6. (Ibid (*S V* V 81-105.
(17) *JP* I 53 (*Pap.* V B 196).

وترتاح النفس بشكل شفاف في القوة التي أسّستها". وفي المقالات التي كتبت في فترة ما قبل نشر "المرض طريق الموات" ثمة مداخل تطور هذه الأطروحة[18]، وتصل لذروتها في المدخل العميق المؤثر عن المغفرة وأن يصير المرء روحًا[19]، وهو مدخل كتب قبل أن يعمل كيركيجارد بشكل مكثف على مخطوطة "المرض طريق الموات".

وعبر الهم الطويل والانشغال المستمر بطبيعة الحصر، والخطيئة، واليأس، وأشكالها المحتملة يبلورت فكرة "المرض طريق الموات" وأول ما ظهرت في يوميات عام 1847. فنجد في مدخل محاط بمداخل ومقتطفات من الصحف، في الفترة ما بين 5 و 26 إبريل، ما يلي: "في البداية يقترف الشخص الخطيئة نتيجة للضعف، ويخضع للضعف (للأسف، فضعفك هو قوة الشهوة، والخضوع، والوله، والخطيئة)؛ لكن بعدئذ يصير مهمومًا محسورًا على خطيئة حتى أنه قد يخطأ مرارًا وتكرارًا لليأس"[20]. ونجد صدى هذا في المداخل اللاحقة[21]، ويحتوي مدخل، يفترض أنه في فبراير 1848، على السطور التالية:

لابد من كتابة كتاب جديد بعنوان: أفكار تشفي شفاءً ناجعًا، *Thoughts that Cure Radically,* العلاج المسيحي *Christian Healing* .. وأن يتضمن هذا الكتاب جزئين، فمن الأفضل أن يكون ثلاثة.

(18) See *JP* III 3698; IV 4010, 4594 (*Pap.* VIII¹ A 130, 32, 64).
(19) *JP* 167 (*Pap.* Vili¹ A 673).
(20) *JP* IV 4010 (*Pap.* VIII¹ A 64).
(21) انظر على سبيل المثال، *JP* IV 4013 (*Pap.* VIII¹ A 497)، حوالي نهاية العام 1847.

(1) أولًا تأتي: أفكار تجرح من الخلف[22] — من أجل البناء...

(1) [تغيير: (2)] حول الوعي بالخطيئة،

المرض طريق الموات

المحادثات المسيحية

(2) [تغيرّ من: (3)] شفاء جذري

[التغيّر من: أفكار تشفي شفاءً جذرياً]

الشفاء المسيحي

الكفّارة[23]

ونظرًا لفترة الحضانة الطويلة، فلابد أن فكرة "المرض طريق الموات" قد وجدت شكلها وتطورها بسهولة. إن الشكل جبري[24] على نفس خطوط نظيره الأسبق، مفهوم الحصر Anxiety، ومن بين كل الأعمال الأخرى، يقف هذا العمل متميزًا بوضوح لأنه طوّر بجلاء وتكثيف أطروحة منفردة.

بالنسبة للمضمون، ثمة علاقة وثيقة بين المرض طريق الموات (1849) ومفهوم الحصر (1844) من خلال أن اليأس هو طور متأخر متجاوز للحصر. والشذرات الفلسفية (1844) هو فرضية: لو افترضنا تقدمًا على أساس سقراط، فماذا سيلي؟ يقدم كتاب مخطوطات متأخرة ختامية غير علمية (1846) *Concluding Unscientific Postscript* الرؤية الإنسانية

(22) مستعمل كامتداد للجزء الثالث من محادثات مسيحية (26 أبريل، 1848)، *KW* XVII (*SV* X 163).

(23) *JP* V 6110 (*Pap.* VIII¹ A 558). الجزء (2) أصبح فيما بعد "الممارسة المسيحية *Practice in Christianity*".

(24) يشير الشكل الجبري إلى الشكل المكثف الجدلي المجرد للأعمال مثل مفهوم الحصر، وشذرات فلسفية، والمرض طريق الموات. انظر *K W* VII (*S V* IV 254), VIII (IV 382, 395, 403), XIX (XI 194, *Bogstavregning*).

العمومية (السقراطية) والمسيحية في شكل إعتلاء إيجابي. وفيما يطرح المرض طريق الموات السقراطية والمسيحية في علاقة متناسبة من الانفصام التكاملي. إلا أنه في الممارسة في المسيحية (1850)، يطور كيركيجارد عملًا مستقلًا يطرح فيه أخلاق جلية تعبيرية، بالمقارنة مع الداخلية الخفية في المرض طريق الموات.

بعد أن أكمل كيركيجارد مسوّدة المرض طريق الموات، فكر في إعادة قولبة الكتاب كخطاب شعري في صيغة أكثر بلاغية. كتب في مدخل في يومياته بتاريخ 13 مايو 1848 بعنوان "تقرير عن 'المرض طريق الموات'":

> ثمة صعوبة وحيدة بهذا الكتاب: هو أنه جدلي مفرط في جدليته وغريب عن الاستخدام الخطابي، المثير للروح، والممسك بها. فالعنوان نفسه يبدو كما لو كان يشير إلى وجود محادثات — العنوان شعري.
>
> ربما لا يمكن أن يستخدم مطلقًا، لكن على أي حال من الأحوال هو غني بخطة ممتازة يمكن استخدامها دائمًا، لكنه أقل غنى بالخطابات الواضحة. المشكلة أنني لا أستطيع حقًا استخدام الأسلوب الخطابي قبل أن يتدفق الجدلي حقًا في سيل متدفق، لابد وأن أعده عدة مرات. لكن لم تكن هذه هي الحالة هنا[25].

وأضاف في الهامش:

> لو بنى الكتاب على بنية خطابية فلابد من بنائه خطابيًا تحت عدة عناوين رئيسية. كل منها خطاب بذاته... رقم

(25) *JP* V 6136 (*Pap.* VIII[1] A 651).

> 1 خفاءه... رقم 2 عموميته... رقم 3 إستمراريته... رقم 4 أين يقع؟ في النفس... المشكلة أن هذه معضلة أكبر من أن ترتب في شكل خطابي، لأنه في هذه الحالة لابد وأن نضع كل شكل فرد مفرد في شكل شاعري. الجدل الجبري [*Bogstavregning*] أفضل[26].

وبالرغم من أن كيركيجارد فكر بعدئذ في إعادة قولبة العمل[27] إلا أنه التزم بحكمه الأخير "الجدل الجبري أفضل". الأهم أنه بالإضافة للعمل على ما صار يعرف فيما بعد باسم الممارسة في المسيحية، انخرط بشدة في تأملات عميقة تتعلق بالكف عن الكتابة ونشر الأعمال الجاهزة والكتابة والنشر تحت اسم مستعار، وحول إمكانية التقاعد في مزرعة ريفية.

كان السبب الظاهري الخارجي الذي أدى للتأملات المؤلمة المطولة هو صدور الطبعة الثانية من إما/ أو[28] — التي ظهرت في مايو 1849. وكان يفكر في إضافة ملحق للعمل في الطبعة الجديدة. وبالرغم من أنه لم يفعل، فكر كيركيجارد "أنه ليس من الصواب على الإطلاق ظهور الطبعة الثانية من إما/ أو دون شيء يصاحبها. لابد أن يكون التوكيد هو أنني قد قر قراري أن أكون مؤلفًا دينيًا...

> "علاوة على ذلك، فإن الكتب الأخرى ("المرض طريق الموات" و"تعالى هنا" و"طوبى لمن لا يُعثَر"[29]) هي كتب جد قيمة. في أحدها[30] بصفة خاصة سمح لي بأن

(26) *JP* V 6137 (*Pap*. VIII' A 652).
(27) See *JP* V 6138 (*Pap*. VIII' A 653).
(28) See *Letters*, Letters 152-57, *KW* XXV.
(29) الكتاب الثاني والكتاب الثالث صارا جزءً من الممارسة في المسيحية.
(30) *Practice in Christianity* الممارسة في المسيحية

ألقي ضوءً على المسيحية بقدر أكبر مما كنت أحلم به حتى، فثمة فئات حاسمة موضحة بشكل مباشر ولذا لابد من نشره...

لكن الطبعة الثانية من إما/ أو هي نقطة حاسمة (كما أراها في الواقع من الأصل وقد كتبت "وجهة النظر" كي تنشر في نفس الوقت معها وإلا ما عنيت قط بنشر هذه الطبعة الثانية) لن تظهر مرة أخرى أبدًا. لو لم تستغل هذه الفرصة فكل ما كتبته كعمل مجمل شامل سيندرج ليكون مجرد شكل جمالي[31].

"كان عزمي هو نشر جميع المخطوطات التامة (المرض طريق الموات، وأجزاء من الممارسة في المسيحية، ووجهة نظر، والحياد المسلح، ومقالات في الأخلاق - الدينية) في مجلد واحد، وكلها باسمي، وعندئذ أكون قد أديت دوري"[32]. في نفس الفترة، كان كيركيجارد يفكر تفكيرًا جديًا في إمكانية الذهاب إلى مزرعة ريفية، لكن في النهاية أصبح واضحًا له أن من العسير عليه، بل مما يتجاوز قدراته أن "يؤدي الاثنان في ذات الوقت"[33].

بيد أنه في النهاية تمحورت التأملات التفكيرية حول موضوعات متشعبة تشمل الاسم المستعار، والتوتر القائم بين المثالية الشاعرية والواقعية الشخصية، وفي مفاهيم وممارسات "الشاعر الديني". فمن جهة، اعتقد كيركيجارد بأن ما هو ضروري هو "انفصال الشعراء، الذين يغرقون تحت متطلبات

(31) *JP* VI 6361 (*Pap.* X¹ A 147).
(32) *JP* VI 6361 (*Pap.* X¹ A 147).
(33) Ibid.

المثالي، بوهج حب حزين أكيد بينون المثال... لابد أن يتحلى أولئك الشعراء الدينيون بخاصية خاصة لكي يكتبوا نوع الكتابة التي تساعد الناس على الخروج في التيار"[34]. وعلى الجانب الاخر، فإن "طريق الخطأ جد قريب: الرغبة في الإصلاح، لإثارة العالم بأكمله — بدلًا من ذاتك، فهذا بالتأكيد الطريق الخطأ لأصحاب الأدمغة الساخنة الذين يمتلكون الكثير من الخيال"[35]. وأخيراً استقر كيركيجارد على قرار، لكن جذرية وتركيبة كل تلك الأطروحات المعقدة تظهر حتى في الصفحات الافتتاحية من الجزء الثاني من المرض طريق الموات[36].

بعد أن قرر كيركيجارد على "أن أضع جانبًا كل شيء كتبته وانتهت منه"، وقال انه قرَّر مرة أخرى "ربما ليس من العدل بالنسبة لي وغير مبرّر أن أترك هذه الكتابات هنا..."[37] "ربما سيكون من الأفضل نشر كل الكتب الأربعة الأخيرة ("المرض طريق الموات" و"تعالى إلي" و"طوبى لمن لا يُعثر" و"الحياد المسلح") في مجلد واحد تحت عنوان: "**الأعمال المجمَّعة المكتملة**" جُعل مع "المرض طريق الموات" كالجزء الأول[38].

بعد ذلك بفترة وجيزة إتسع المجال، وقال أنه ربما "يمكن أيضًا استخدام كل الكتابات التي انتهيت منها (وهي أثمن ما أنتجت في حياتي)، لكن، من أجل الله، بمثل هذه الطريقة تضمن

(34) *JP* VI 6521 (*Pap.* X^2 A 157).
(35) *JP* VI 6432 (*Pap.* X^1 A 513).
(36) Pp. 77-78.
(37) *JP* VI 6517 (*Pap.* X2 A 147), أُدخلت بأثر رجعي في نوفمبر عام 1849، بعد فترة وجيزة من نشر "المرض طرق الموات".
(38) *JP* VI 6271 (*Pap.* IX A 390).

الحفاظ على شاعريتها لأنها صحوة شاعرية"[39]. كان القرار قبل الأخير فيما يخص النشر هو الحفاظ على الاسم المستعار وقصر عدد الأعمال المطبوعة بحيث يستبعد كل ما يتضمن إشارة شخصية مباشرة.

ومثلما يفعل نهر الوادي الكبير في بعض الأماكن حيث يغوص تحت الأرض ثم يعاود الظهور مرة أخرى. لذا لا بد لي الآن أن أتوارى خلف اسم مستعار، لكني أدرك أيضًا كيف سأعاود الظهور تحت اسمي الخاص. المهم الآن هو أن تفعل شيئًا بصدد البحث عن وظيفة ومن ثم السفر.

(1) الثلاث مقالات الأخلاقية- الدينية القصيرة، تنشر تحت اسم مستعار وهذا هو الإقرار الاول. (2) "المرض طريق الموات" سيكون أيضًا تحت اسم مستعار ويتعين النظر فيه بحيث لا يرد به اسمي، أو ما أشبه. (3) الأعمال الثلاثة "تعالوا إليَّ جميعكم" و"طوبى لمن لا يعثر" و"متى ارتفع يجذب إليه الجميع" تنشر تحت اسم مستعار. إما في مجلد واحد تحت عنوان "الممارسة في المسيحية، محاولة من جانب..."، أو كل واحد على حدة. ولا بد من مراجعتهم بحيث يتم التحقق من استبعاد اسمي وأي شيء يتعلق بي، كما هو الحال مع رقم 3. (4) لا يمكن نشر أي شيء تحت عنوان "وجهة نظر لعملي كمؤلف"، و"مذكرة"، و"ثلاث مذكرات"، و"الحياد المسلح"[40].

(39) *JP* VI 6337 (*Pap.* X¹ A 95).
(40) *JP* VI 6416 (*Pap.* X¹ A 422), 4 يونيو، 1849, قبل ثلاثة أسابيع من تسليم مخطوطة المرض طريق الموات إلى المطبعة.

بالرغم من بقاء شيء من التناقض الوجداني بصدد النشر وبالرغم من قوله "لا داعي للتعجل في النشر"، فقد تكلم كيركيجارد مع الناشر كارل أ. ريتزل "الذي قال إنه لا يجروء على أن يأخذ أي شيء جديد للنشر"[41]. وكان هذا مدعاة لضيق شديد لكيركيجارد لأنه كان قد فكر طويلًا بصدد العديد من القضايا. "بالطبع، كانت لديَّ بعض الشكوك، من قبل"، كما كتب هذا في مدخل بعد الموضوع وأكمل "وهي تعاودني دائمًا: ما الذي عليَّ فعله بكلِّ الكتابات المنتهية. لو حصلت على موعد أولًا، فلابد أنها لن تنشر على الإطلاق..." في هذه الآونة، حاول مقابلة وكيل الكنيسة والتعليم والأسقف مينستر Mynster. لم يستطع مقابلة الأول، ولم يكن لدى الأخير أي متسع من الوقت حين أتى إليه كيركيجارد لمقابلته.

أثناء هذه الفترة كنت أقرأ فنلون Fénelon وترستيجن Tersteegen. وكلاهما أحدث تأثيرًا عميقًا قويًا عليَّ. وقد أذهلني حقًا سطرًا كتبه فنلون يقول فيه: لابد وأن الامر كان سيصير مروعًا للإنسان إذا ما توقّع الله منه ما هو أكثر من ذلك. لقد أيقظت الشكوك بتمام قوتها حتى أنني أتساءل عما إذا كان من الممكن أن يحدث تغيرًا كهذا في حياتي. على الجانب الآخر، أنا مؤهل لأكون مؤلفًا، ولا يزال لديَّ المال. ويبدو لي أنني قد سمحت بوقوعي فريسة للذعر بأسرع مما يجب، وأنني كنت أرغب فيما أصبو إليه ولا أدركه، ومن ثم ربما أنني قد صنعت خلطا كبيرًا.

(41) Ibid.

ومن ثم كتبت إلى المطبعة فقالوا لي إنهم في انتظار المخطوط ويمكن إرساله في الغد. نادرًا ما يتم اتخاذ قرارات بهذه السرعة[42].

كان لدى كيركيجارد ما يكفي من المشاكل العملية والقضايا المبدئية لأن تشغله لدرجة الشلل ناهيك عن الكتابة. ثم علم في مساء اليوم السابق على تسليم المخطوط للمطبعة، أن والد ريجين أولسن قد مات.

لقد أثَّر هذا فيَّ تأثيرًا عميقًا. والغريب أنه توفي قبل يومين ولم أعلم بهذا، وعلمت به بعد أن رتبت أموري مع المطبعة. قلت لنفسي: لو كنت علمت بهذا قبل أن أكتب للمطبعة، لربما كنت سأتراجع لأرى ما إذا كان ثمة معنى للامر، بالرغم من كل اعتقادي الجازم أنه من المؤلم أن أكلمها، بالتحديد لانني قد خدعتها بادعائي أنني كنت مخادع[43].

ولم يزره النوم تلك الليلة إلا لمامًا، وتخيل أنه يتحدث مع شخصٍ ما أو أنه كان يُكلِّم نفسه في محادثة ليلية.

أتذكر نص الكلمات: انظر كيف يزمع على دماره بنفسه. لكن لا يمكنني القول بيقين ما إذا كان هذا لانني كنت أريد التراجع عن إرسال المخطوط للمطبعة، وكتابة شيئًا لها، أو العكس، لانني أنا مَن أصرّ بعزم على إرسال المخطوط للمطبعة. أستطيع أن أتذكر أيضًا العبارة: رغم كل شيء، ليس من شاني أن مستشار أولسن قد مات (ولكن لا يمكنني أن اتذكر بالضبط الضمير المتعلق

(42) *JP* VI 6762 (*Pap*. X⁴ A 299).
(43) Ibid. راجع الرسائل، فيما يتعلّق بأسلوب تعامله مع ريجين ,*KW XXV*, Letters 235-39.

بشأن هل كان ضمير المخاطب أم المتكلم) أستطيع تذكر الكلمات ولكن ليس الضمير أهو أنا أم أنت— يمكنني الانتظار لمدة أسبوع في الواقع. أستطيع أن أتذكر الرد: من يظن نفسه؟[44]

ثمة أمر مرعب بصدد المحادثة الليلية. يبدو كما لو أنه يخشى من شيء ويريد الفرار منه. شيئًا يود لو اعتذر عنه بنفسه، لكنه في نفس الوقت فكر "يُرعب الله المرء وهذا لا يعني دائمًا أن هذا هو الأمر الذي عليه أن يتركه بل إن عليه أن يفعل هذا الأمر، ولابد أن يصدم المرء ليتعلم أن يفعله في تقوى وخشية".

وهكذا أرسلت المخطوطة للمطبعة. وصليت للرب ليعرفني بحيث أستطيع أن أتعلم عبر توتر الواقع إلى أي مدى يجب أن أذهب. كنت بحاجة ماسة إلى قرار، بل كان توترًا مرعبًا أن تظل هذه المخطوطات أمامي وأفكر كل يوم في نشرها، وأصحح كلمة هنا أو حرف هناك. ومن ثم جعلت الكتاب [المرض طريق الموات] تحت اسم مستعار. وألغيت كل شيء آخر[45].
"كانت تجربة مُعلمة بحق، ولم تنتهي بعد"[46].

وينعكس التعليم الذاتي الذي اكتسبه كيركيجارد في كتابه المرض طريق الموات في التغييرات الأخيرة التي أجراها على نسخة العمل القادمة من المطبعة، مما أدّى إلى استخدام أنتي كليماكوس Anti-Climacus كالاسم المستعار للمؤلف وتسمية

(44) *JP* VI 6762 (*Pap*. X⁴ A 299).
(45) Ibid.
(46) *JP* VI 6820 (*Pap*. X⁴ A 647).

كيركيجارد كمحرر[47]. لقد تواضع كيركيجارد بسبب مثالية العمل، لدرجة أنه لم يستطع المغامرة بنشره باسمه. "إن هذا الشعر ومن ثم حياتي، ولخجلي، لابد أن أعبر وبشكل واضح عن العكس، الأقل شأناً"[48].

إنه لأمر صحيح، لابد من استخدام اسم مستعار. عندما تريد تقديم متطلبات مثالية في صورتها القصوى، عندئذ لا بد وأن يحرص المرء أشد الحرص ألا يُخلط معها وكأنه هو المثل الأعلى نفسه. يمكن استخدام الاحتجاجات لتجنب هذا. لكن الطريق الأكيد الوحيد هو هذا النوع من الازدواج.

الفرق بين هذا الاسم المستعار والاسماء المستعارة الأخرى بسيط لكنه أساسًا هذا، أنا لا أتراجع في كل ما فعلت بشكل فكاهي[49] لكني أتعيّن فيه بنفسي بصفتي شخص يطمح إليه[50].

لم يكن استخدام الاسم المستعار أنتي كليماكوس مجرد علامة دالة على نهاية حاسمة لفترة طالت لعام ونيف من التأملات الذاتية والتفكير العميق المؤلم والمداولات حول النشر، بل أيضًا كانعطافة هامة في كل فكرة التأليف. "لنا أقوم بإغلاق الصنبور، وهذا يعني أن الاسم المستعار أنتي كليماكوس، قد إنتهى"[51]. هذا ما كتبه في يوليو، أثناء طباعة "المرض طريق

(47) انظر الملحق،ص 137، 139 (صفحة العنوان; *Pap*. VIII² B 171:1-5).
(48) *JP* VI 6501 (Pap. X² A 66).
(49) الإشارة هنا إلى يوهانز كليماكوس الذي كتب في نهاية كتاب "تذييل غير علمي ختامي Concluding Unscientific Postscript" إن الكتاب فارغ ولا يجب ان يستشهد به اي فرد كسلطة مرجعية، لانه كي تكون سلطة مرجعية هو أمر ثقيل على الكاتب الساخر. ومن ثم الكتاب بلا خاتمة فقط مراجعة. انظر (*SV* VII 537-43, Appendix) *KW* XII.
(50) *JP* VI 6446 (*Pap*. X¹ A 548).
(51) *JP* VI 6450 (*Pap*. X¹ A 557).

الموات". النهاية تشير إلى انعطافة كيفية في التأليف، وإلى التوقف الذي أجرى عليه تحت تأثير نقد الكتابات وليس لمجرد نهاية الكتابة والنشر.

> مهمتي هي طرح لغز اليقظة والصحوة: إنتاج ديني وجمالي متوازن في آن واحد.
> وقد تمّ ذلك فعلًا. وثمة اتزان حتّى في الكم، وكتاب "تذييل غير علمي ..." هو نقطة الوسط.
> ماذا يمكن أن يأتي بعد ذلك، لا يمكن اعتباره خاتمة واستنتاج في نفاذ صبر، لأنه من الناحية الجدلية هذا بالتحديد صوابًا أن تكون هذه هي النهاية[52].

وفي مدخل في أكتوبر 1849 أوضح أكثر ما عناه بالنهاية الجدلية: "يشير المرء إلى شيء أعلى، شيء يفحص الإنسان فحصًا نقديًا ويجبره على الرجوع إلى حدوده"[53]. وعندما طبع كتاب"المرض طريق الموات"، حدّد كيركيجارد مستويات التأليف المتعلقه به[54]: "ثمة امتداد هو أنا؛ البناء[55] وقبله

(52) *JP* VI 6347 (*Pap.* X[1] A 118).
(53) *JP* VI 6518 (*Pap.* X[5] B 206).
(54) في مقدمة خطابان بنائيان *Two Upbuilding Discourses* (1843) وفي مقدمات المجلدات الخمس اللاحقة من الخطابات (-1843 1844) يقول إن الكتاب قد سمي "خطاب" وليس موعظة لان المؤلف ليس له الحق في الوعظ، وسمي "بنائيًا" وليس مجرد خطاب للبناء لان المتحدث لا يدعي انه معلم باية حال من الاحوال. وقد كتب كيركيجارد في مدخل اليوميات ما يتعلق بالمرض طريق الموات "لان للبناء أعلى فئة من فئات الشاعر: البنائي" (*JP* VI 6431; *Pap.* X[1] A 510). من ثم يشمل "البنائي" الخطابات البنائية الثماني *Eighteen Upbuilding Discourses* (KW V) وخطابات بنائية بطرق متعددة: وثلاث خطابات في مناسبات متخيلة *Three Discourses on Imagined Occasions* (KW X)، واعمال الحب *Works of Love* (KW XVI) وخطابات مسيحية *Christian Discourses* (KW XVII) ونرجسي الحقل وطائر السماء *The Lily of the Field and the Bird of the Air* (KW XVIII) والتي تشير إلى مقدمة خطابان بنائيان *Two Upbuilding Discourses* (1843) ونشرت قبل المرض طريق الموات بعدة أسابيع. انظر الحاشية رقم 61.
(55) والاسماء المستعارة الاقل هي فيكتور إرميتا Victor Eremita والسيد أي. جدج ويليام Mr. A, Judge William ويوهانس دي سيلنيتو Johannes de Silentio وكونتانتين كونستانتيوس Constantin Constantius ويوهانس كليماكوس Johannes Climacus وفيجليوس

وبعده سنجد الأسماء المستعارة الأدنى والأعلى، البناء ملكي[56]، لكن ليس الجمالي[57]، وليس العمل المنشور تحت اسم مستعار للبناء[58] أيضًا، وحتى أقل من تلك الموجودة في الصحوة"[59].

من الواضح طبعًا أن الاسم المستعار أنتي كليماكوس له علاقة خاصة بالاسم المستعار يوهانس كليماكوس مؤلف كتب "شذرات فلسفية" و"تذييل غير علمي ختامي". قد تكون البادئة "Anti" هنا مضللة، فهي لا تعني "ضد" هنا. فهي الشكل القديم للصورة "ante" (من قبل before)، وتعني أيضًا قبل كما في كلمة "استباق anticipate" وأيضًا كنوع من المرتبة الأعلى كما في "أمامي Before me" في الوصية الاولى من الوصايا العشر.

هاوفنسيس Vigilius Haufniensis ونيكولاس نوتابينا Nicolaus Notabene وهيلاريوس بوكبيندر Hilarius Bookbinder وفراثرتا كيتفورنوس Frater Taciturnus وانتر إت انتر Inter et Inter وهم محررو أو مؤلفو كل أو جزء من إما/ أو وخشية ورجفة والتكرار والشذرات وتذيل غير علمي ومفهوم الحصر ومقدمات وأطوار الإزمة وازمة في حياة ممثلة. وعلى الغلاف وضع اسم كيركيجارد بوصفه محرر الاعمال الاولى من صفات شخص مازال حيًا ولم يستخدم اسم مستعار.

(56) والاسماء المستعارة الاعلى هي إتش. إتش. مؤلف مقالان أخلاقيان دينيان (نشر 19 مايو 1849 بعد المرض بستة أسابيع، وانتي كليماكوس. انظر الحاشية أعلاه 58؛ والملحق ص 140 (Pap. X¹ A 530); JP V 6349, 6462 (Pap. X⁶.B 48; X¹ A 594).

(57) وكان كيركيجارد يرى إن كل الاعمال التي كتبها بالاسماء المستعارة الاقل (انظر الحاشية 58اعلاه) هي اعمال جمالية (انظر الحاشية 57 اعلاه).

(58) ومن بين الاعمال البنائية التي باسم مستعار والمفترض انه إتش. إتش. مؤلف مقالان اخلاقيان دينيان Two Ethical-Religious Essays و انتي كلامكوس مؤلف اعمال تدريبات في المسيحية و المرض طريق الموات (مع "البنائية" في صفحة العنوان). يتم استخدام العبارة كتوقيع في صفحة تقسيم الجزء الثالث من مقالات بنائية في حالة معنوية مختلفة. انظر JP VI 6431, 6436, 6438 (Pap. X¹ A 510, 520, 529).

(59) JP VI 6461 (Pap. X¹ A 593) بمعنى من المعاني، كان التأليف بأكمله "للصحوة for awakening" من خلال إفتراض وجود خيار بين ما هو جمالي وما هو ديني (انظر JP VI 6520; Pap. X² A 150). ومع ذلك، فإن عبارة "للصحوة for awakening" مستخدمة مع الاعمال المذيلة بالاسم المستعار أنتي كليماكوس: المرض طريق الموات (انظر صفحة العنوان) و الممارسة في المسيحية (انظر ص. 5). وفي وجهة نظر، استخدم التعبير "سخرية الصحوة" (KW XXII; SV XIII 557). See JP VI 6436, 6438 (Pap. X¹ A 520, 529).

وثمة أشياء عديدة مشتركة بين أنتي كليماكوس ويوهانس كليماكوس، لكن الفرق أنه في حين يضع يوهانس كليماكوس نفسه متواضع الحال جدًا حتى أنه يقول عن نفسه أنه ليس مسيحيًا[60]، يبدو أنه بإمكان المرء إكتشاف أن أنتي كليماكوس يعتبر نفسه مسيحي من مستوى جد عال.... وأود أن أضع نفسي أعلى من يوهانس كليماكوس، وأدنى من أنتي كليماكوس[61].

وقد حدث التحول إلى أنتي كليماكوس كمؤلف وكيركيجارد كمحرر لمنع أي إلتباس بين كيركيجارد ذاته ومثالية الكتاب. ولمزيد من الحيطة، فكّر كيركيجارد في وضع "ملاحظة المحرر" في نهاية الكتاب وكتب عددًا من المسودات. ولم يستخدم[62] أي منها لعدة أسباب: إمكانية سوء الفهم والتفسير المغلوط، ووجود عدة إشارات مرجعية في المرض طريق الموات إلى الشاعر الديني (الذي يلمح إلى كيركيجارد نفسه)، وأيضًا فهم أعمق للإسم المستعار الجديد، ولأن هذه الملحوظة تناقض جزءً من كتاب الممارسة في المسيحية حول كتابة الملاحظات[63].

في ديسمبر 1848، وبعد بضعة أشهر من الكتابة الأولية لـ المرض طريق الموات وقبل ستة أشهر من اتخاذ القرار بطباعته، رسم كيركيجارد خطة وكتب مقدمة[64] حتى "لعدة خطابات تتعامل مع أجمل وأنبل أشكال اليأس بالمعنى الإنساني..."[65] وبالرغم من تحقق أحد الطروحات في الممارسة

(60) *Postscript*, *KW* XII (*SV* VII 537, 539).
(61) *JP* VI 6433 (*Pap*. X¹ A 517). See *Letters*, *KW* XXV, *Letter* 213 (July 1849)
(62) انظر الملحق، ص 200-201 (*Pap*. X⁵ B 15, 16, 18-20).
(63) *KW* XX (*SV* XII 213-17).
(64) انظر الملحق، ص 200 (*Pap*. IX A 498-500).
(65) انظر الملحق، ص 225 (*Pap*. IX A 421).

في المسيحية[66] فإن الخطة لم تتحقق قط. لو كانت هذه الخطة قد تمت لكانت نقيض المرض طريق الموات.

هوارد في. هونج

(66) *KW* XX (*SV* XII 137 ff.)..

المرض طريق المَوات

عرض مسيحي نفسي للتنوير والبناء

بقلم أنتي كليماكوس

Herr! gieb uns blöde Augen für Dinge, die nichts taugen, und Augen voller Klarheit in alle deine Wahrheit.

”يا إلهي هبنا بصرًا ضعيفًا لكي لا نرى الأشياء الضئيلة القيمة، وبصرًا حديدًا نيّرًا لنرى كل حقّك“

XI
117

استهلال

قد يجد العديد من الناس شكل هذا "العرض" غريبًا، بل قد يبدو لهم صارمًا بشكل يتعثَّر معه أن يكون بناءً، أو هو بناءً متفائلًا بشكل يصعب معه أن يكون أكاديميًا تمامًا. فيما يتعلق بالأخير، ليس لدي أي رأي. أما بالنسبة للأول، فأود أن أختلف، لو كان حقًا جد صارم بحيث يتعسَّر أن يكون بناءً لاعتبرت هذا العمل خطأً. وهو، بالطبع، لأمر جد مختلف ألا يكون بناءً بالنسبة لكل فرد، لأنه ليس كل فرد مؤهل لنيل مبتغاه وتأدية مهامه، لكن إن كان له سمة البنائية فهذا أمر آخر مرة أخرى. من وجهة النظر المسيحية، لابد أن يخدم كل شيء، كل شيء حقًا، للتنوير[1]. فنوع التعليم الذي لا يحقق بالضبط السبيل الأخير، أي المعرفة التي لا تبني هي بالتحديد غير مسيحية. فكل شيء مسيحي في جوهره لابد وأن يُشابه عند عرضه وتقديمه الطريقة التي يتكلم بها الطبيب مع مريضه وهو على فراش المرض: ولو أنه لم يفهمه إلاَّ خبير بمجال الطبّ، فلابد ألا ينسى أنه يتكلم مع مريض على فراش المرض، وأن ثمة شخص مريض. هذه هي بالضبط علاقة

(1) رومية 8: 28. انظر أيضًا I كورنثوس 14: 26

المسيحية بالحياة أو الجانب الأخلاقي في المسيحية هو البناء (بالمقارنة بالابتعاد الأكاديمي[2] عن الحياة)، حيث أن الأمر يختلف تمامًا مهما كانت صرامته، إنه اختلاف كيفي، عن هذا النوع من الأكاديمية والعلمية الذي يتميز "باللامبالاة"، ويعتبرها بطولته العظيمة التي هي بعيدة تمامًا عن المنظور المسيحي الخالي من وجود بطولة، ويراها المنظور المسيحي نوعًا لا إنسانيًا من الفضول. فالبطولة المسيحية (وهي نادرًا ما تُرى) أن تُخاطر كليةً في أن تكون نفسك، كإنسان فرد، هذا الفرد الإنساني المتفرِّد، وحده أمام وجه الله، مُحملًا بكل أمانته وثقل مسئوليته، لكنه ليس من البطولة المسيحية أن تأخذنا فكرة الإنسان في المجرد أو نحاول أن نلعب لعبة المعجزات مع تاريخ العالم[3]. لابد أن تكون كل المعرفة المسيحية، مهما كانت صرامتها، مهتمة بالفرد، لأن هذا الإهتمام تحديدًا هو البناء. يمثل الإهتمام العلاقة مع الحياة، ومع الواقع في الوجود الشخصي، ومن ثم فالصراحة العلمية، من وجهة النظر المسيحية، وأسلوب اللامبالاة المعرفي، من وجهة النظر المسيحية، هما أمران بعيدان كلَّ البُعد عن أن يكونا صراحة أو أمانة — من وجهة نظر المسيحية إنهما مجرد فطنة وذكاوة. الصراحة في الحقيقة هي البناء.

XI 118 ومن ثم فقد كُتب هذا الكتاب كما لو كان بوسع طالب جامعي أن يكتبه؛ ولكنه أيضًا مكتوب كما لو لم يكن باستطاعة

(2) انظر JP IV 3854-71.
(3) المصطلحان المستخدمان: الانسان في المجرد وتاريخ العالم هما بلا شك اشارة الى فلسفة هيجل وعلى الاخص لعمله "علم ظهور العقل" (ترجمه إلى العربية الدكتور مصطفى صفوان)، و عمله "فلسفة التاريخ" — المترجم

أي أستاذ كبير أن يكتبه. لكن اختيار شكل الكتابة قد حدث بعد تمعن وتمحيص[4]، ويبدو صواباً من الناحية النفسية. ثمة أسلوب شكلي مُفرط في شكلانيته لدرجة أنه غير ذي دلالة، ومتى ما خبرناه وشاع يصير بلا معنى حقًا.

ملاحظة أخيرة، وبلاشك غير ضرورية، لكني سأكتبها رغم ذلك: مرة أخرى، وأود أن تكون الأخيرة، أود لو أشرت بأن اليأس طوال هذا الكتاب، وكما يبدو في العنوان بوضوح، بأنه مرض وليس شفاء. اليأس في الواقع أمر جدلي. ومن ثم ففي المصطلح المسيحي يعتبر الموت تعبيراً حقًا عن حالة لأعمق التمزقات الروحية، بيد أن الشفاء ببساطة هو أن نموت، نموت "عن العالم"[5].

1848

(4) انظر الملحق، ص. 200 (*Pap.* X' A 530).
(5) من أجل عدم استخدام الصلاة الختامية، انظر الملحق، ص. 201 (*Pap.* VIII² B143).

مقدّمة

هَذَا الْمَرَضُ لَنْ يُؤَدِّي أَلَى الْمَوْتِ (يوحنا 11: 4) وبالرغم من ذلك مات لعازر، وعندما أساء التلاميذ (الحواريون) فهم ما قاله السيد المسيح فيما بعد، "لِعَازَرُ حَبِيبُنَا نَامَ، وَلَكِنِّي أَذْهَبُ لأُوقِظَهُ" (يوحنا 11: 11) قال لهم بوضوح، "لِعَازَرُ مَاتَ" (يوحنا 11: 14). ومن ثم قد مات لعازر بيد أن هذا المرض لا يؤدي للموت. الآن نحن نعرف أن المسيح كان يفكر في المعجزة التي تسمح للمُعَاينين، "إن آمنوا، يرون مجد الله" (11: 40)، المعجزة التي أقام فيها المسيح لعازر من الموت، بيد أنّ "هذا المرض" ما كان فقط لا يؤدي للموت، ولكنه كان أيضًا كما تنبأ السيد المسيح "بَلْ لأَجْلِ مَجْدِ اللهِ، لِيَتَمَجَّدَ ابْنُ اللهِ بِهِ" (11: 4). أوه، لكن حتى لو لم يُقِمْ المسيح لعازر من الموت، أليس من الحق أيضًا أن هذا المرض، وذلك الموت ذاته، أما كان مرض يؤدي للموت؟ وفيما يقترب المسيح من القبر صاح بصوت عال "لِعَازَرُ، هَلُمَّ خَارِجًا!" (11: 43) ألم يكن واضحًا أن "هذا" المرض ليس للموت؟ لكن حتى لو لم يَقُل المسيح هذه الكلمات— أليس هو بالحقيقة "الْقِيَامَةُ وَالْحَيَاةُ" (11:

25)، ها قد اقترب من القبر، لكن ليس ذلك إشارة كافية
XI بأن هذا المرض ليس للموت، أليس وجود المسيح يعني بأن
122 هذا المرض ليس للموت؟ ما هي فائدة إقامة لعازر من الموت، إن كانت النهاية يجب أن تنتهي بموته في كلّ الأحوال — ما الفائدة التي سيجنيها لعازر، إن لم يعش القيامة والحياة لكل من يؤمن به! لا، وليس ذلك لأن لعازر بُعث من الموت، يجعل أي شخص قادرًا على القول بأن هذا المرض ليس للموت؛ لكن لأنه حي، ومن ثم فهذا المرض ليس للموت. من وجهة النظر الإنسانية، فالموت نهاية المطاف؛ ومن وجهة النظر الإنسانية أيضًا، هناك أمل فقط طالما هناك حياة. لكن الموت بحسب المفهوم المسيحي لا يعني نهاية المطاف إطلاقًا، من ثمَّ فهو حدث بسيط ضمن سياق الكلّ، الحياة الأبديّة؛ وفي المفهوم المسيحي ثمَّة رجاء لا نهائي في الموت وأكبر مما هو في وجهة النظر الإنسانية - ليس فقط عندما تكون الحياة موجودة بالمعنى الإنساني لكن هذه الحياة المُتبدية في الصحة والحيوية الأكملين.

من ثم، في الفهم المسيحي له يؤدي بنا إلى معرفة أنه حتى الموت ذاته ليس بالمرض المؤدي للموت. وبالتأكيد كل ما يدخل في فئة المعاناة البشرية الدنيوية الزمنية: كالحاجة، والمرض، والبؤس، والمعاناة، والمصائب، والعذابات، والآلام النفسية، والحزن العميق، والأسى، فكلها ليست المرض المؤدي للموت. وحتى لو كانت هذه الأشياء من الشدة بمكان وجدُّ مؤلمة حتى إننا نحن البشر، أو على الأقل من يتعذب

ويعاني، سيصرخ "هذا أسوأ من الموت"— فما تزال كل هذه الأشياء التي ليست مرضًا، إلا أننا يمكن أن تُقارن بالمرض، في الفهم المسيحي الصحيح لها، ليست المرض المؤدي للموت.

هكذا علَّمتْ المسيحية المؤمن المسيحي أن يتسامى في تفكيره فوق المسائل الأرضية والأمور الدنيوية، بضمن ذلك الموت. كما لو أنه من حق المسيحي الافتخار بهذا الرقي الفخور فوق كل شيء يدعوه الإنسان عادة سوء الحظ عمومًا، أو ما يدعوه الناس بالشر الأعظم. بيد أن المسيحية اكتشفت حالة من البؤس لا يدري الإنسان في ذاته عنها شيئًا ولا يُدرك وجودها؛ هذا البؤس هو المرض طريق الموات. عندما ينتهي الإنسان العادي من تعداد كل ما يعتبره بؤسًا وضررًا ولا يعود لديه ما يذكره، يجد المسيحي هذا مجرد دعابة. تلك هي العلاقة XI 123 بين الإنسان العادي والمسيحي؛ إنها كالعلاقة بين الطفل والبالغ..... فما يجعل الطفل يرتعب ويرتجف، يعتبره البالغ لا شيء. فالطفل لا يدرك ما هو المرعب؛ والبالغ يعرفه، ويرتجف منه. إن عدم تمام الطفل يَتضمّنُ، أولًا وقبل كل شيء، عدم إدراك ما هو مُرعب حقًا، ومن ثم متضمنًا في ذلك، عدم إدراكه كمعنى، وذلك بالارتجاف مما هو ليس بمرعب. وكذا الحال مع الشخص العادي. فهو يجهل ما هو مرعب حقًا، ومن ثم لا نجده معفي من الارتجاف، والانكفاء— لا، إنه يرتجف مما ليس مرعبًا، إنها مثل علاقة عبدة الأوثان بالرب: فهم لا يدركون الله الحقيقي، لكن ليضيفوا للطين بلة نراهم يعبدون وثنًا بوصفه الله.

وحده المسيحي[6] يعرف ما المقصود بالمرض المؤدي للموات. فهو كمسيحي قد إكتسب شجاعة لا يدركها الإنسان العادي— وأنه إكتسب تلك الشجاعة عبر معرفته أن يخشى شيئًا أكثر روعًا. وتلك هي الطريقة التي يكتسب بها المرء الشجاعة؛ فعندما يخشى شخصًا خطرًا أعظم، نجده دائمًا يمتلك الشجاعة لمواجهة الخطر الأقل، وعندما يخشى بشدة من خطر ما يكون الآخر غير موجود. لكن أشد الأخطار التي تعلّم المسيحي معرفتها هو "المرض طريق الموات".

(6) يستخدم كيركيجارد مفهوم المسيحي بمعنى المؤمن العارف بربه ودينه وليس بمعنى المعتنق للديانة المسيحية ولا بالمعنى الطائفي— المترجم

الجزء الأول

المرض للموت هو اليأس

XI
125

XI
127

أ

اليأس . . مرض للموت[1]

أ . اليأس مرض في الروح، مرض في النفس، لذا يمكنه أن يَفترض صيغة ثلاثية: عند اليأس لا تعي ولا تشعر بوجود النفس (ليس اليأس بالمعنى الشائع)؛ أو عند اليأس بألا ترغب في أن تكون نفسك؛ أو عند اليأس تختار أن تكون نفسك.

الإنسان روح. لكن ما الروح؟ الروح هي النفس. لكن ما هي النفس؟ النفس هي علاقة الذات بذاتها أو هي العلاقة [التي تكون مسؤولة عن] التي تقوم بين الذات والذات نفسها؛ النفس ليست العلاقة لكنها [تتضمن في الحقيقة] علاقة ذاتها بذاتها. والإنسان تركيبة من اللانهائي والنهائي، الزماني والأبدي، من الحرية والضرورة، باختصار، توليفة[2]. والتوليفة

(1) لأجزاء غيّرت وأُدمجت بالمسودة النهائية بهذا القسم، انظر الملحق، ص 141-42 (*Pap*. VIII² B 170:1-2).

(2) توليفة هي المصطلح الذي اخترناه لترجمة كلمة synthesis وقد طرح كيركيجارد المفهوم في كتابه مفهوم المفارقة *The Concept of Irony*, *KW* II (*SV* XIII 163) حيث تكلم عن الإنسان بوصفه تركيبة من الزمني او المؤقت و الابدي أو السرمدي و استخدمه فيما بعد في كتابيه إما/ او *Either/Or*,II, *KW* IV (*SV* II 38) ومفهوم الحصر *The Concept of Anxiety*, *KW* VIII (*SV* IV 315, 319-20, 323, 328, 331, 334-35,

هي العلاقة بين عاملين. بهذه الطريقة لا يعتبر الإنسان نفسًا بعد.

في العلاقة بين اثنين، العلاقة هي المصطلح الثالث بوصفه وحدة سلبية[3]، والاثنان لهما علاقة بالعلاقة، وهما في علاقة مع العلاقة داخل العلاقة؛ كتلك العلاقة التي بين الروح والجسم، متى اعتبر الإنسان روحًا. ومن ثم ففي إطار النفس فالعلاقة بين النفسي والمادي هي علاقة. لكن لو وجدت العلاقة ذاتها في علاقة مع ذاتها، فهذه العلاقة هي الثالث الإيجابي، وتلك هي النفس[4].

مثل هذه العلاقة التي تربط بين نفسها بنفسها (أي،
XI 128 النفس) يجب أمّا أن تُشكل نفسها أو تُشكّل بآخر. فإذا كانت هذه العلاقة التي تربط بيِن نفسها ونفسها قد شُكّلت بأخرى، تكون العلاقة بلا شك المُصطلح الثالث، لكن هذه العلاقة (المصطلح الثالث) تباعًا علاقة تربط بين نفسها والتي شكّلت مكونة العلاقة الكاملة.

النفس الإنسانية هي هكذا علاقة مستقرة مشتقة، علاقة تربط بين نفسها ونفسها، وفيما تكون في علاقة بنفسها مع نفسها فهي تقيم علاقة بين نفسها وأخرى. لذا؛ فلا يمكن حقًا وجود إلا نوعين من اليأس بالمعنى الحقيقي. فإذا شكّلت النفس

Stages, الحاشية ؛(338, 341, 349-50, 355, 358, 360-62, 385, 390, 408, 421
Postscript, KW المراحل ؛(KW XI (SV VI 97, 103, 106, 118, 151, 290, 382
The Point of View, KW XXII (SV XIII وجهة نظر ؛(XII (SV VII 42-43, 63, 73
567); JP I 55; VI 5792 (Pap. VI A 102, B 18).

(3) انظر "الذات الاولى the first self"، في ثمان حوارات بنائية Eighteen Upbuilding Discourses, KW V (SV V 95-96).

(4) انظر "الذات الاعمق the deeper self"، مرجع سابق (SV V 95-99).

الإنسانية نفسها، يُمْكنُ أَنْ يكون هناك سؤال منْ صيغةِ واحدة فقط: ألا تريد أن تكون نفسها، إن تريد أن تتخلص من نفسها لكن لا يمكن وجود سؤال الرغبة بشكل يأس في: أن تريد أن تكون نفسها، فهذه الصياغة الثانية [أي تُشكّل النفس بأخرى] هي تحديدًا تعبير عن الاعتماد الكلي على العلاقة (علاقة النفس)، إنها التعبير عن عدم قدرة النفس على الوصول إلى أو الوجود في الاتزان والراحة بذاتها، لكن فقط عبر إرجاع ذاتها لذاتها أو عبر إرجاع ذاتها إلى ذاك الذي أقر العلاقة بأكملها. حقًا، فإن هذا الشكل الثاني من اليأس (في اليأس تريد أن تكون ذاتك) بعيد كل البعد عن وصف مجرد شكل من أشكال اليأس المحدد، بل على العكس يمكننا في نهاية المطاف أن نرجع كل أنواع اليأس إليه ونجد حلها فيه. إذا وعي اليأس يأسه كما يعتقد انه يفعل، ولم يتكلم عنه بلا جدوى ولا معنى وكأنه شيء قد حدث له (كما لو تكلم من يعاني من الدوار[5] عن ثقل تنوء رأسه بحمله في تعبيرات عصبية وهمية أو عن شيء حل به أو هبط عليه إلخ.، إنها ثقل أو ضغط لا يأتيان من الخارج وإنما إنعكاس معكوس لخبرة داخلية)، وحاول الآن وبكل قوته أن يكسر اليأس بنفسه ولوحده فقط— فإنه لايزال في حالة من اليأس، وبالرغم من كل مجهوده المزعوم فإنه يغوص في اليأس بشكل أعمق وأعمق. العلاقة الخاطئة في اليأس ليست علاقة خاطئة بسيطة لكنها علاقة خاطئة في علاقة مرجعيتها لنفسها وبنفسها وأقرت من

(5) انظر مفهوم الحصر *The Concept of Anxiety*, *KW* VIII (*SV* IV 331, 464); *Three Discourses at the Communion on Fridays*, *KW* XVIII (*SV* XI 266). راجع المقدمة التاريخية، ص. XIII؛ والملحق، ص. 205-209 (*Pap.* VIII² B 168:6).

خلال آخر، بحيث أن العلاقة الخاطئة في هذه العلاقة القائمة بذاتها وفي ذاتها[6] تعكس نفسها إلى ما لا نهاية في العلاقة بالقوة التي أقرتها. الصياغة التي تصف حالة النفس عندما ينتزع اليأس تمامًا منها هي ما يلي: عندما ترجع النفس نفسها إلى نفسها وتريد أن تكون نفسها، تستقر النفس في شفافية في القوة التي أقرتها.

ب. إمكانية وفاعلية اليأس[7]

XI
129

هل اليأس ميزة أم هو نقيصة؟ من وجهة جدلية بحتة، إنه كليهما معًا. لو نظرنا للفكرة المُجرّدة عن اليأس فقط، دونما أي اعتبار لشخص في حالة يأس، فعلينا أن نعتبر اليأس ميزة حقًا. إمكانية هذا المرض تكمن في تفوق الإنسان على الحيوان، وهذا التفوق يميزه بطريقة أخرى تمامًا عن التميز الحادث عبر السير على قدمين منتصب القامة، لأنه تميز يشير إلى استقامته اللانهائية أو تساميه، أي إنه روح[8]. إنَّ إمكانية

(6) الفرد بوصفه ثنائية النفس و الجسد هو "الفرد في ذاته" و عندما يرجع الفرد ذاته الى ذاته تصير الثنائية لذاتها. و نجد فكرة مشابهة عند سارتر *soi and pour soi* في كتابه الوجود و العدم Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, tr. Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1956), pp. 73-220, 617-28

(7) بخصوص إصدار هذا العنوان في المشروع النهائي، مع تركيزه على المسؤولية، انظر الملحق، ص. 203 (*Pap.* VIII² B 170:3).

(8) لإدراجها في مشروع نسخة اطول من هذه الجملة، انظر الملحق، ص. 143 (*Pap.* VIII² B 168:2)، مما يمثل تكملة هامة جدا للخطوط في وقت لاحق على نقلة نوعية بين الله والإنسان (ص 99، و117، و121، و126، و 127).

هذا المرض نابعة من تفوق الإنسان على الحيوان؛ وإدراك هذا المرض هو التفوق المسيحي على الإنسان الطبيعي؛ والنعمة المسيحية هي أن يُشفى من هذا المرض.

ونتيجة لذلك، فإن القدرة على اليأس هي مزية عظمى لا تقدّر بثمن؛ بيد أن تيأس ليس فقط أسوأ قدر رهيب يحل بك، وهو البؤس بعينه بل هو الخراب ذاته. عمومًا ليس هذا هو الحال مع العلاقة بين الإمكانية والفاعلية[9]. لو كان ميزة حقًا أن تستطيع أن تكون هذا أو ذاك، فتلك ميزة أكبر من أن تكون ذاك، وبقول آخر، أن تكون هو بمثابة صعود لأعلى وارتقاء بالمقارنة بإمكانية أن تكون. بيد أنه، لو اعتبرنا اليأس، فإن تكون هو نوع من الهبوط والانحدار عند مقارنته بإمكانية أن تكون والانحدار منحط بمقدار ما تكون الإمكانية تميز، وارتقاء، وسمو. ومن ثم، فإنه بالنظر لليأس، ألا تكون يائسًا هو الصعود، والارتقاء. ولكن مرة أخرى فهذه الفئة متوازنة. فلا تكون يائسًا لا يساوي ألا تكون أعرجًا، أو أعمى إلخ. لو كان معنى ألا تكون يائسًا هو فقط ألا تكون يائسًا، بلا زيادة أو نقصان، فهذا يعني تحديدًا أن تكون يائسًا، لابد وأن تعني عبارة ألا تكون يائسًا، تدمير إمكانية أن تستطيع أن تكون يائسًا. ولو كان بوسع المرء ألا يكون حقًا يائسًا، فلابد له أن يدمر هذه الإمكانية في كل لحظة. وعامة ليست تلك هي حالة العلاقة بين الإمكانية والفعلية. صحيح إن المفكرين يقولون: إن الفعلية هي إلغاء الإمكانية أو الإمكانية الملغاة، بيد أن هذا ليس صحيحًا تمامًا، فهي الإمكانية الفعالة والمتحققة[10]. هنا نجد

(9) انظر JP IV 4030 (Pap. X² A 436).
(10) انظر الشظايا Fragments, KW VII (SV IV 237).

XI الأمر على العكس فالفعلية (ألا تكون يائسًا) هي الإمكانية
130 العقيمة المحطمة، ومن ثم فهي نفي أيضًا، بالرغم من أن الفعلية هي دائمًا توكيد وإثبات للإمكانية، فهي هنا نفي وإنكار.

اليأس هو العلاقة الخاطئة في علاقة تركيبة ترجع نفسها إلى نفسها[11]. لكن التركيبة ليست العلاقة الخاطئة، فهي مجرد إمكانية أو في التركيبة توجد إمكانية العلاقة الخاطئة[12]. لو كانت التركيبة هي العلاقة الخاطئة لما وجد اليأس على الإطلاق، وعندئذ سيكون اليأس شيئًا كامنًا في الطبيعة البشرية بذاتها. أي إنه لن يكون اليأس، بل سيكون شيئًا يحدث للإنسان، شيئًا يعاني منه المرء، مثل مرض يستسلم له أو كالموت الذي هو غاية كل حي ... لا، لا ليس الأمر هكذا. أن نيأس أمر يكمن داخل الإنسان ذاته. لو لم يكن المرء تركيبة[13] لما كان اليأس على الإطلاق، كذا لا يستطيع أن ييأس إن لم تكن التركيبة في حالتها الأصلية كما خلقها الرب في أفضل علاقة وأحسن تكوين.

[14]من أين، إذن، يأتي اليأس؟ من العلاقة حيث التركيبة ترجع نفسها إلى علاقة مع نفسها، بقدر ما يحرر الله الإنسان، الذي أنشأه كعلاقة من قبضته كما كان - أي بقدر ما ترجع العلاقة نفسها إلى نفسها. ولأن العلاقة هي الروح، وهي النفس، فعليها تقع مسؤولية اليأس كاملة في كل لحظة من لحظات وجودها، مهما تكلم الشخص اليائس عن يأسه بوصفه

(11) انظر الملحق، ص. 143 (*Pap.* VIII^2 B 168:3).
(12) انظر الملحق، ص. 143 (*Pap.* VIII^2 B 170:4).
(13) بالإشارة إلى ما تبقى من الجملة والجملة الاولى في الفقرة التالية، انظر الملحق، ص. 143 (*Pap.* VIII^2 B 168:5).
(14) بالإشارة إلى الفقرة التالية، انظر الملحق، ص. 144 (*Pap.* VIII^2 B 170:5).

قَدَر أحمق حَلَّ به، ومهما استطاع أن يخدع نفسه والآخرين، بشكل ذكي، فيخلط بين اليأس وبين حالة الدوخة والتوهان سالفة الذكر، والتي يشابهها اليأس كثيراً بالرغم من اختلافهما الكيفي، حيث يناظر حالة الدوخة والتوهان على مستوى فئة النفسي ما يناظره[15] اليأس على مستوى فئة الروحي، وبالتالي فثمة الكثير من المشابهة الظاهرية بين تلك الحالة وبين اليأس.

ومتى حلَّت العلاقة الخاطئة، اليأس، هل يستمر في سياق محتم؟ لا، إنه لا يستمر في سياق محتم، لو استمرت العلاقة الخاطئة لا يرجع هذا للعلاقة الخاطئة وإنما يرجع للعلاقة التي ترجع ذاتها إلى ذاتها. بمعنى إنه في كل لحظة تكشف فيها العلاقة الخاطئة عن نفسها وفي كل لحظة من لحظات تواجدها فلابد من تقصيها للعلاقة ذاتها. على سبيل المثال؛ نقول إن أحدهم قد أُصيب بمرض، ربما بسبب اللا مبالاة. يستقر المرض ويمسك بتلابيب المرء، يؤمئذ يضطرم ويقوى فهو في حالة فعلية أصلها يتراجع ويعود لماضٍ سحيق. ومن القاسي حقًا بل وغير الإنساني أن تقول للمريض: "أيهًا المريض، أنت في خضم عملية الإصابة بالمرض الآن". فهذا الكلام يعادل محاولة دائمة لتحويل فعليه المرض إلى إمكانيته. صحيح إنه المسؤول عن إصابته بالمرض بوصفه السبب، لقد جلبه على نفسه، لكن لا يمكننا أن نقول إنه ما يزال يجلبه على نفسه. الأمر يختلف تمامًا مع اليأس. فكل لحظة يأس فعلية يمكن تقصي مصدرها الماضي: في كل لحظة يأس فعلية يحمل الشخص اليائس كل

(15) نظر ص. 17 والحاشية رقم 5 أعلاه.

الماضي بوصفه حاضر بالإمكانية. وسبب هذا أن اليأس حالة روحية ويتعلق بما هو أبدي خالد في الإنسان. لكن ليس بوسع الإنسان أن يخلّص نفسه من كل الأبدية. لا يمكنه أن يلقيها ويتخلى عنها مرة واحدة إلى الأبد، فلا شيء أكثر استحالة من هذا. فكل لحظة لا يمتلك الإنسان فيها الأبدية فلابد أنه تخلص منها، أو ألقاها، أو في سبيله لفعل ذلك — لكنها تأتي إليه ثانية وتعاوده، أي إنه في كل لحظة يأس يعيشها يجلب المرء اليأس إلى نفسه. حيث أن اليأس لا يعود إلى العلاقة الخاطئة وإنما إلى العلاقة التي ترجع نفسها لنفسها. ولا يسع المرء أن يتخلص من علاقته مع نفسه مثلما لا يسعه أن يتخلص من نفسه، فهما رغم كل شيء، شيء واحد، حيث أن النفس هي العلاقة مع نفس المرء.[16]

ج[17]. اليأس هو "مرض للموات" XI 131

بيد أنه ينبغي لنا أن نفهم مفهوم المرض طريق الموات بطريقة خاصة. لحرفيًا هو يعني مرض حيث النهاية والنتيجة هي الموت. لذا نستخدم تعبيرات "مرض الموت" أو "المرض القاتل" وكأنهما مرادفان للمرض طريق الموات. لكن

(16) للحصول على مقاطع حُذفت من هذا الجزء قبل القسم ج.، انظر الملحق، ص 144-48 (VIII^2 B 168:6, 170:6).
(17) للحصول على مقاطع حُذفت من افتتاحية القسم ج.، انظر الملحق، ص 148 (VIII^2 B 170:7). انظر الحاشية 5.

بهذا المعنى لا يمكننا أن ندعو اليأس المرض طريق الموات. فلو فهمنا الموت فهمًا مسيحيًا فما هو إلا انتقال لحياة. ومن ثم، فمن وجهة نظر مسيحية، ليس هناك مرض مادي فيزيقي دنيوي هو المرض طريق الموات، حيث أن الموت حقًا هو نهاية المرض، ولكنه ليس النهاية. لو كان ثمة رغبة في معرفة المرض طريق الموات بالمعنى الصحيح فلابد إنه مرض نهايته الموت والموت هو النهاية. وهذا تحديدًا هو اليأس.

لكن اليأس بالتأكيد هو المرض طريق الموات لو عرفناه كذلك بطريقة أخرى. لحرفيًا لا توجد حتى إمكانية ضئيلة في أن يموت المرء من هذا المرض، أو إن ذاك المرض سينتهي إلى موت مادي. على العكس من ذلك، عذاب اليأس هو تحديدًا عدم القدرة على الموت تلك. ومن ثم فهو يشابه حالة ذاك XI 132
المريض الذي على شفا الموت قابعًا في سريره يصارع الموت ولا يستطيع أن يموت. وهكذا أن تكون مريضًا على طريق الموات يعني ألا تستطيع الموت، لكن لا يعني هذا أن ثمة أمل في الحياة، لا، فإنعدام الأمل يصل لدرجة عدم وجود الأمل المطلق، أي الموت. وعندما يكون الموت هو الخطر الأعظم نتمنى الحياة ونأملها، لكن عندما نتعلم أن ندرك الخطر الأعظم حقًا، نتمنى الموت ونأمله. وعندما يكون الخطر في أقصاه بحيث يصير الموت هو الرجاء، عندئذ يكون اليأس هو إنعدام الأمل حتى في القدرة على الموت.

وبهذا المعنى الأخير اليأس هو المرض طريق الموات، إنه هذا التناقض المُعذّب، مرض النفس هذا، أن تظل دائمًا أبدًا

تموت، تموت بيد أنك لا تموت، أي أن يموت الموت. فأن تموت يعني أن كل شيء قد انتهى، ولو مررت بتلك الخبرة، ولو للحظة واحدة، أي خبرة أن تموت، فإن المرء يمرّ بها إلى الأبد. ولو كان للمرء أن يموت يأسًا مثلما يموت من المرض، فلابد وأن يستطيع الأبدي فيه، أي النفس، أن يموت مثلما يستطيع الجسد أن يموت من المرض: لكن هذا مستحيل، من ثم يتحول الموت من اليأس إلى حياة. لا يمكن للمرءِ اليائس أن يموت "مثلما لا يمكن للسيف أن يذبح الأفكار"[18] فلا يمكن لليأس أن يلتهم الأبدي، النفس عند جذر اليأس، فهذه العلة لا تموت وجرثومتها لا ترتوي[19]. بالرغم من هذا فاليأس يلتهم النفس حقًا، لكنه إلتهام عقيم لا يغني من جوع ولا يؤدي إلى ما يود أن ينتهي إليه. ما يود أن ينتهي إليه، وهو أن يلتهم ذاته، وهو أمر لا يستطيع أن يفعله، وهذا العقم وتلك العنة هي شكل جديد من الإستغراق الذاتي، الذي فيه، مرة أخرى، لا يستطيع اليأس أن يفعل ما يود أن يفعله. أي أن يلتهم ذاته ويلتهم روحه، فما هو إلا تضخيم، أو قانون التضخيم والتعظيم. هذه هي قيمة المرارة أو النار الباردة في اليأس، إنه هذا القضم المستمر الذي يتوغل في الأعماق في محاولة بائسة عقيمة لإلتهام النفس والتهام ذاته. ولا تعطي عدم قدرة اليأس على التهام ذاته أي راحة للشخص اليائس، إنها تفعل العكس تمامًا هذه الراحة هي بالتحديد العذاب، إنها تحديدًا ما يحفظ لهذا القرض المستمر حياته ويضخ في القرض نبض الحياة، لأنه كشخص ييأس تحديدًا من هذا (ليس كمن يأس وانتهى): إنه

(18) انظر الملحق، ص. 148 (*Pap*. VIII² B 145:3).

(19) See Mark 9:48.

لا يستطيع أن يلتهم ذاته، لا يستطيع التخلص من ذاته، لا يستطيع أن يختزل ذاته إلى لا شيء. تلك هي صيغة اليأس مرفوعة إلى سلطة أعلى، إنها الحمى المتصاعدة ... مرض النفس البارد.

الشخص اليائس ييأس من شيء ما. هذا ما يبدو لنا للحظة، لكن للحظة فقط، وفي نفس اللحظة يكشف اليأس XI 133 الحقيقي أو اليأس في شكله الحقيقي عن ذاته. عندما يأس من شيء فإنه يأس حقًا من ذاته، والآن يود لو تخلّص من ذاته. على سبيل المثال: عندما لا يحصل الشخص الطموح الذي يرفع شعار "إما القيصر أو لا شيء"[20] على ما يطلبه ولا يسعه أن يصير قيصرًا فإنه ييأس من هذا. في الواقع هو لم ييأس لأنه لم يستطع أن يصير قيصرًا، لكنه ييأس من نفسه لأنه فشل في أن يصير قيصرًا. هذه الذات التي كانت ستحلق في السماء السابعة، لو صارت قيصرًا (وهي حالة بالمناسبة تعادل حالة اليأس)، هذه الذات غير محتملة بالنسبة للشخص هذا. بمعنى أعمق، ليس فشله في أن يصير قيصرًا هو الأمر غير المحتمل، لكن تلك الذات التي لم تصر قيصرًا هي التي صارت غير محتملة، أو بتحديد أدق ما صار غير محتملًا بالنسبة لهذا الشخص هو أنه لا يستطيع التخلص من ذاته. لو كان قد صار قيصرًا لتخلّص في راحة من نفسه، لكنه لا يستطيع أن يكون قيصرًا، ومن ثم لا يستطيع التخلص من نفسه. وأساسًا هو يائس لأنه لايمتلك نفسه، إنه ليس نفسه. لم يكن

(20) *Aut Caesar aut nihil*, شعار قيصر بورجيا Caesar Borgia. انظر المراحل Stages, *KW* XI (*S V* VI 144).

يسعه أن يكون نفسه عبر أن يصير قيصرًا لكنه كان سيتخلص من نفسه، وعندما لم يستطع أن يكون قيصرًا، ييأس لأنه لا يستطيع التخلص من نفسه. ومن ثم فمن الشطح أن نقول (وغالبًا من يقول هذا لم ير شخصًا في يأس حتى ولا نفسه) عن شخص في حالة يأس: إنه يلتهم نفسه، لكن هذه هي الحالة بالتحديد عند اليأس: إنه يريد أن يلتهم نفسه، وهذا بالتحديد ما لا يسعه فعله، حيث أن اليأس قد أشعل شيئًا لا يمكن أن يحترق أو يحرق داخل النفس.

وبناء على ذلك، فإن اليأس من شيء ليس اليأس الحقيقي. إنه بداية أو كما قد يقول الطبيب عن المرض، إنه لم يظهر بعد ولم يكشف عن نفسه كالبرد المكتوم. الخطوة التالية هي اليأس المعلن المفصح عنه، وهو اليأس في النفس. تيأس فتاة شابة من الحب، اي تيأس من فقدان حبيبها، سواء بموته أو بخيانته لها. هذا ليس يأسًا مكشوفًا، لا، إنها تيأس من نفسها. هذه النفس التي تمتلكها والتي كانت ستتخلص منها أو ستفقدها بأجمل طريقة لو صارت محبوبته، تصير هذه النفس عذاباً لها لو قدر لها أن تكون نفسها بدونه. هذه النفس التي كانت XI 134
ستصبح كنزها الغالي (بالرغم من أن هذا، وبمعنى آخر، ما هو إلا يأس) أصبحت الآن بالنسبة لها فراغًا بغيضًا منذ "أن" مات، أو صارت ذكرى مقززة لأنها تذكرها بخيانته وغفلتها. جرب هذا، أو قل لمثل تلك الفتاة "أنت تلتهمين نفسك" وستسمع إجابتها "آه، لكن العذاب حقًا إنني لا أستطيع أن أفعل هذا".

[21]أن نيأس من نفسنا، أي في اليأس نريد أن نتخلص من ذاتنا، هي صيغة لكل أنواع اليأس. ومن ثم، فيمكننا تقصي شكل اليأس الآخر، أي أن نريد أن نكون نفسنا عند اليأس، إلى هذا الشكل الأولي، أي في اليأس لا تريد أن تكون نفسك، مثلما حللنا من قبل شكل في اليأس لا تريد أن تكون نفسك، إلى شكل في اليأس تريد أن تكون نفسك (انظر أ). الشخص اليائس يحاول يائسًا أن يريد أن يكون نفسه. لكن لو كان يريد يائسًا أن يكون نفسه فبالتأكيد هو لا يريد التخلص من نفسه. حسنًا هذا هو الظاهر. لكن الفحص الدقيق يظهر أن التناقض ما يزال كما هو. النفس التي يريد أن يكونها هي في الحقيقة نفس ليست نفسه (لأن أن تريد أن تكون النفس التي أنت هي هو نقيض اليأس تمامًا)، أي إنه يريد أن يفصم ذاته تمامًا عن القوة التي أقررتها. وبالرغم من كل يأسه لا يستطيع فعل هذا بالرغم من كل مجهوداته اليائسة، فتلك القوة أقوى وتجبره على أن يكون النفس التي لا يريد أن يكونها. لكن هذه هي طريقته في الرغبة في التخلص من نفسه، أو بالأحرى في تخليص نفسه من النفس التي هي هو من أجل أن يكون النفس التي حلم بها. سيكون في السماء السابعة لو صار النفس التي يريد أن يكونها (بالرغم من أنه، بشكل آخر، سيظل في يأس مماثل)، لكن أن يُجبر على أن يكون النفس التي لا يريد أن يكونها، فهذا هو عذابه فلا يستطيع التخلص من نفسه.

لقد أوضح سقراط خلود الروح من خلال حقيقة أن مرض الروح (الخطيئة) لا يلتهم مثلما يفعل مرض الجسد مع

(21) انظر الملحق، ص. 148-49 (*Pap.* VIII² B 168:8).

الجسد.[22] ومن ثم، يمكننا الثبات الخالد في الشخص عبر واقعة أن اليأس لا يمكنه التهام النفس، وهذا بالتحديد هو عذاب التناقض في اليأس. لو لم يوجد شيء أبدي خالد في الإنسان لن يكون بوسعه اليأس على الإطلاق، حيث سيلتهم اليأس نفسه، وعندئذ لن يوجد اليأس.

تلك هي طبيعة اليأس، مرض النفس، المرض طريق الموات. الشخص اليائس على شفا الموت أبدًا. وبمعنى مختلف تمامًا عن حالة اي مرض لقد هاجم هذا المرض أهم الأعضاء لكن ياللأسف لا يمكنه الموت. الموت ليس نهاية المرض، لكن الموات هو النهاية المستمرة أبدًا. أن ينقذك الموت من هذا المرض هو أمر مستحيل، لأن المرض وعذابه والموات هم بالتحديد هذا: أي إنعدام القدرة على الموت. XI 135

تلك هي الحال عند اليأس. مهما حاول الشخص اليائس تجنب هذا، ومهما نجح في فقدان نفسه تمامًا (وخاصة في حالة اليأس الذي هو جهل بأنك يائس) وفقد نفسه بطريقة بحيث لا يمكن إدراك الفقد على الإطلاق - فرغم كل هذا - ستظهره الأبدية وتكشف عنه وتبدي له حالته: إنه في يأس وستلصقه بنفسه، بحيث يكون عذابه هو أنه لا يستطيع التخلص من نفسه، أو لا يستطيع تخليص نفسه من نفسه، وسيظهر بوضوح أنه كان يتخيل إنه قد نجح في فعل هذا. إن الأبدية مجبرة على هذا لأن إمتلاك النفس، أو أن تكون نفسًا هو أكبر أمانة أعطيت للإنسان وهي أمانة خالدة لكنه أيضًا فرض الأبدية على الإنسان.

(22) Plato, *Republic*, X, 608 c-610; *Platonis quae extant opera*, I-IX, ed. F. Astius (Leipzig: 1819-32; *ASKB* 1144-54), V, pp. 79-85.

XI
136



عالميّةُ هذا المرض (اليأس)

مثلما قد يقول الطبيب إنه لا يوجد شخص واحد سليم معاف تمامًا دونما أدنى ذرة من مرض، فكذا فإن كل من يعرف الجنس البشري قد يقول إنه لا يوجد إنسان واحد لا ييأس ولو قليلًا، لا يوجد إنسان واحد لم يعان ولو قليلًا من عدم الراحة، والصراع الداخلي وعدم التناغم، أو لم يجرب حصرًا من شيء مجهول أو شيء لا يجروء حقًا على محاولة معرفة كنهه، أو حصر بسبب إمكانية ما في الوجود أو حصر عن نفسه، بحيث يماثل ما يقوله الطبيب عن التحرك في وجود مرض جسدي، فهو يتحرك حاملًا مرضًا، مرضًا في الروح يعطي إشارات على وجوده في لحظات نادرة متباعدة في شكل حصر لا يمكن تفسيره. على أية حال، لم يوجد قط كائن بشري، ولا يوجد من يحيا خارج المسيحية ولم ييأس، ولا يوجد من هو داخل المسيحية إذا لم يكن مسيحيًا حقًا، وبقدر ما أنه ليس كليًّا كذلك، فهو لا يزال إلى حد ما في اليأس.

لاشك أن هذه الملاحظة ستصدم العديد من الناس بوصفها مفارقة، أو مبالغة، أو ثقة مفرطة محمّلة بوجهة نظر تشاؤمية كئيبة. لكنها ليست كذلك على الإطلاق. إنها ليست تشاؤمية مظلمة، لأنها على العكس من ذلك، تحاول تسليط الضوء على ما يترك عادة في الظلام إلى حد ما، وهي ليست كئيبة لكنها ترفع المعنويات، لأنها ترى كل كائن بشري في إطار علاقته بالرب على أنه روح، كما أنها ليست مفارقة، بل على العكس، إنها هي وجهة نظر متماسكة متطورة، وبالتالي فهي لليست من باب المبالغة.

ومع ذلك، فإن الرؤية الشائعة لليأس لا تتجاوز المظهر، ومن XI
ثم فهي رؤية سطحية، اي أنها ليست رؤية على الإطلاق. 137
إنها تفترض أن كل إنسان لابد أن يعرف بنفسه أفضل سواء كان يائسًا أم لا. وكل من يقول إنه يائس ينظر إليه على أنه يائس. وكل من يعتقد أنه ليس كذلك يعتبر أنه ليس كذلك. وكنتيجة لذلك، نجد أن ظاهرة اليأس نادرة بدلًا من أن تكون جد شائعة. ألا يكون المرء في يأس ليس أمرًا نادرًا، لا إنما النادر بل والنادر جدًا هو أن يكون المرء حقًا غير يائس.

تفهم وجهة النظر الشائعة المرض فهمًا جد فقير بائس. وهي تتغاضى تمامًا، ضمن ما تتغاضى عنه من أمور، (ومن هنا إنما نذكر أمرًا واحدًا لو فهمناه فهمًا صحيحًا لوجدنا الآلاف المؤلفة بل الملايين من البشر في يأس)، هو ما تتغاضى تمامًا عن أنه ألا تكون في يأس وألا تدرك أنك في يأس، هو بالتحديد شكل من أشكال اليأس. وبمعنى أكثر عمقًا، فإن الرؤية الشائعة في

تفسير اليأس تشابه الرؤية الشائعة فيما يتعلق بتحديد مرض شخص من عدمه، وبشكل أكثر عمقًا سبب هذا هو أن الرؤية الشائعة لا تفهم ما هو الروح (وبسبب عدم الفهم هذا، لا يمكن للمرء فهم اليأس أيضًا) مثلما لا تفهم ما هو المرض وما هي الصحة. كقاعدة عامة، يعتبر الشخص عندما لا يقول بذاته إنه مريض، ناهيك عن أنه يقول عن نفسه إنه على ما يرام. لكن الطبيب لديه رؤية مختلفة عن المرض. لماذا؟ لأن الطبيب لديه تصور محدد ومتطور عما تعنيه الصحة ومن ثم فهو يحدد حالة الإنسان وفقًا لذلك. يعلم الطبيب جيدًا أنه مثلما هناك مرض الوهم فكذلك ثمة الصحة المتوهمة، وفي الحالة الأخيرة يتخذ التدابير للكشف عن المرض. وبصفة عامة، ليس على الطبيب، تحديدًا لأنه طبيب (عالم بالأمور) أن يثق ثقة عمياء فيما يقوله المرء عن حالته. فلو كان ما يقوله المرء عن حالته سواء كانت مرضًا أم صحة هو أمر موثوق فيه، لكان من الوهم وجود أطباء. إن مهمة الطبيب ليست مجرد وصف العلاج
ولكنها تحديدًا وقبل كل شيء تشخيص المرض، ومن ثم فإن XI 138
مهمته الأولى هي تحديد ما إذا كان المريض المفترض مريضًا حقًا أو ما إذا كان الشخص السليم المفترض سليمًا حقًا. وتلك هي علاقة طبيب الروح باليأس. إنه يعرف ما هو اليأس ويدركه ومن ثم فلا يقبل بإعلان الشخص أنه ليس يائسًا ولا بإعلانه أنه يائس. ولابد هنا من أن نشير إلى أنه بمعنى ما ليس كل من يقول إنه يائس يكون حقًا في حالة يأس.

اليأس إحساس يمكن إحساسه ولأنه من خصائص الروح، يجوز أيضًا أن نظن أنه حالة أخرى وقد نخلط بينه وبين كل

الحالات الانتقالية مثل الرفض والصراع الداخلي والتي تمر بدون أن تتطور كي تتحول إلى يأس. لكن طبيب الروح يعتبر هذه الحالات أيضًا من أشكال اليأس. إنه يرى جيدًا إنها أحاسيس ومشاعر. بيد أن هذه المشاعر والأحاسيس هي اليأس، إنه يرى بجلاء أن هذا الرفض إلخ.. ليس بذي معنى حقًا، لكن لهذا السبب تحديدًا - أي لأنها بلا معنى واكتسبت معنى جد ضئيل — فهو يأس.

أيضًا تتغاضى الرؤية الشائعة عن أن اليأس يختلف إختلافًا جدليًا عما نسميه مرضًا، لأنه مرض الروح. ولو فهمنا هذه الجدلية فهمًا صحيحًا لوجدنا آلافًا مؤلفة في حالة يأس، ولإندرج الملايين من البشر تحت تعريف اليأس. لو قرر الطبيب بعد فحص دقيق أن شخصًا ما في وقت معين أنه بصحة جيدة، وبعدئذ صار هذا الشخص مريضًا، فمن حق الطبيب أن يقول أن هذا الشخص كان سليمًا ثم مرض. والأمر ليس كذلك في حالة اليأس. فحالما يظهر اليأس، يظهر لنا بجلاء أن الشخص كان في يأس. ومن ثم فلا توجد نقطة من الممكن عندها أن نقرر أي شيء عن شخص لم ينقذ بل كان في يأس لأنه حالما يظهر هذا الذي أشعل شرارة يأسه يتضح على الفور أنه كان في يأس طوال حياته. لكن على الجانب الاخر، عندما يصاب شخص ما بحمى، فإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقال أنه أصبح الآن واضحًا أنه كان محمومًا طوال حياته. اليأس من سمات الروح، وهو يتعلق بالأبدي، ومن ثم ففي جدله ثمة شيء من الابدي الخالد.

لا يختلف اليأس عن المرض اختلافًا جدليًا فقط، بل إن كل أعراضه أيضًا جدلية، ومن ثم فمن السهل خداع النظرة السطحية بسهولة عند تقرير ما إذا كان اليأس موجودًا أم غير موجود. فألا تكون يائسًا يمكن في الواقع يمكن أن تحمل دلالة على وجه التحديد بأن تكون يائسًا، وقد تعني أنك قد أنقذت من حالة اليأس. قد تعني حالة من الأمان والسكينة أنك في يأس، بل بالتحديد قد يكون هذا الإحساس بالأمن والسكينة هو اليأس، ولكنها قد تعني أيضًا أنك انتصرت على اليأس وحظيت بالسلام. ألا تكون يائسًا لا تماثل إلا تكون مريضًا، لأن عدم كونك مريضًا لا يمكن أن تعادل أن تكون مريضًا، بينما ألا تكون يائسًا قد تكون نفس حالة أن تكون يائسًا. الأمر لا يتساوى في حالة اليأس وحالة المرض حيث الإحساس بالإعياء هو المرض. لا ليس الأمر كذلك على XI 139
الإطلاق. مرة أخرى الوعكة جدلية عندما لا تحس قط بهذه الوعكة فهذا بالتحديد هو اليأس.

هذا يعني أن حالة الإنسان، باعتباره روح هي حالة حرجة باستمرار ويعتمد هذا على حقيقة أن الإنسان روح (ولو سألنا أنفسنا عن اليأس لابد من النظر إلى الإنسان بوصفه روح). ونحن نتكلم عن أزمة في حالة المرض ولكن ليس في حالة الصحة والعافية. لماذا لا؟ لأن الصحة الجسدية هي سمة مباشرة تصير جدلية أولًا في حالة المرض، حيث يطرح سؤال الأزمة نفسه. من الناحية الروحية، أو عندما نعتبر الإنسان روح، فإن كلًا من الصحة والمرض أمر حرج، فلا وجود لحالة الصحة الفورية للروح.

حالما يتوقف الإنسان عن اعتبار نفسه محددًا بالروح (وهنا لا يمكن لنا أن نذكر اليأس أيضًا) لكن فقط بوصفه توليفة نفسية جسدية، فإن الصحة هي السمة المباشرة، والمرض النفسي أو البدني هو السمة الجدلية فقط[23]. لكن ألا تدرك أنك محدّد بالروح هو بالتحديد اليأس. حتى لو كان هذا اليأس من وجهة النظر البشرية، جميل ومحبوب للغاية - شباب امرأة وهو سلام وتجانس وفرح تام - فمازال يأسًا برغم ذلك. أكيد إنه سعادة، لكن السعادة ليست من سمات الروح، وفي أعمق أعماق أكثر الأماكن الخفية السرية في السعادة يكمن الحصر أيضًا وهو اليأس، إنه يرغب بشدة في أن يظل هناك، لأنه بالنسبة لليأس فإن أفضل مكان مرغوب فيه هو قلب السعادة. بالرغم من الأمن الوهمي والسكينة المتوهمة فكل الفعل الآني العفوي هو حصر، ومن ثم في توافق تام. إنه أشد حصرًا لأنه بلا سبب. إن الوصف الابشع لاي شيء مرعب لا يحوله الآني لحصر، فبقدر عمق الحصر الناجم عن إشارة عميقة، وربما تبدو بلا مبالاة بيد أنها في الواقع متعمدة ومحسوبة إلى شيء غير محدد - في الواقع يتحول الاني إلى أشد الحصر عبر التضمين العميق الذي يعرف جيدًا ما يجري الحديث عنه. الآني قد لا يعرف هذا على الأغلب، لكن التفكير لا يفشل في صنع شيء من لا شيء، وهذا التفكير الإنعكاسي لا يصل إلى قمته إلا عندما يكون لا شيء، وهو هو إنعكاس اللانهائية. ونتيجة لذلك، يحتاج الأمر لتفكير جد عميق، أو بالأدق والأصوب يحتاج الأمر إلى إيمان عظيم كي يتمكن المرء من تحمل التفكير

(23) انظر الملحق، ص. 149 (*Pap.* VIII² B 148:4).

XI 140

في لا شيء — أي التفكير اللانهائي. ومن ثم؛ فحتى ما هو جد جميل، محبوب، مثل شباب المرأة مايزال يأس، حتى في السعادة. ولهذا السبب، لا يمكن الانزلاق عبر الحياة على هذه الآنية. ولو نجحت هذه السعادة في الانزلاق، حسنًا، فائدتها جد قليلة لأنها يأس. وبالتحديد لأن مرض اليأس جدلي تمامًا، فإن أسوأ شيء، وأسوأ حظ هو ألا تعاني من هذا المرض: إنه هبة من السماء أن تصاب به، بالرغم من إنه أخطر الأمراض، إن لم يرد أحد أن يشفى منه. عمومًا يعتبر من حسن الحظ أن تشفى من المرض، والمرض في ذاته سوء حظ.

ومن ثم،[24] فالرؤية الشائعة بأن اليأس نادر هي رؤية خاطئة تمامًا، فهو على العكس من ذلك تمامًا، جد شائع وعمومي. والرؤية الشائعة، التي تفترض أن كل من لا يعتقد أو يشعر أنه في ليس في يأس أو إنه فقط من يقول إنه في يأس هو في يأس، فهي رؤية زائفة خاطئة تمامًا. على العكس من ذلك تمامًا، فالشخص الذي يقول دون تكلف إنه في يأس هو أقرب قليلًا، وبشكل جدلي، إلى الشفاء من كل من لا يعتبرون كذلك ومن كل من لا يرون أنفسهم في يأس. وبالتأكيد سيتفق معي أطباء الروح، إنه بشكل عام، فإن معظم البشر يعيشون حياتهم دون أن يقتربوا من إدراك أن قدرهم إنهم أرواح[25]— ومن ثم، كل ما يسمَّى الأمان، والسعادة في الحياة، وما إلى ذلك، هي في الواقع يأس. وعلى جانب آخر، فإن أولئك الذين يقولون إنهم في يأس هم عادة أولئك الذين لديهم طبيعة جد

(24) انظر الملحق، ص. 149 (*Pap.* VIII² B 148:4).
(25) انظر ص. 57، 100 - 101. 157 (*Pap.* X¹ A 679) *JP* III 3567.

عميقة حتى إنهم مقدور عليهم أن يدركوا كونهم أرواح أو أولئك التي ساعدتهم الخبرات المريرة والقرارات الخاطئة على أن يدركوا أنهم أرواح: سواء هذا أو ذاك، فإن الشخص الذي يخلو من اليأس حقًا هو شخص نادر الوجود حقًا.

ثمة الكثير من الكلام عن الحزن البشري والمعاناة - وأنا أحاول أن أفهمه ولي خبرة لصيقة به - ثمة كلام كثير عن تضييع الحياة، لكن حياة الإنسان تضيع فقط إن استمر مخدوعًا بأفراح الحياة أو أتراحها بحيث لا يدرك بوضوح وإلى الأبد روحه، ونفسه، أو ما يساوي هذا، وهو ألا يدرك قط وبالمعنى الأعمق ويكتسب انطباعًا بأن هناك إله، وأنه "هو"، هو ذاته بنفسه، حاضر أمام هذا الإله - خير كثير لا حدود له ولا يمكن اكتسابه إلا عبر اليأس. يالبؤس أولئك الذين يعيشون بهذه الطريقة، وينخدعون عن أجمل الأفكار وأسمى النعم تلك! ياله من بؤس أننا نغمر أنفسنا في هذا ونشجع الآخرين كي ينغمسوا فيه، ونستخدمهم كطاقة لإتمام مسرحية الحياة ولا نذكرهم قط بهذه النعمة. يالها من معاناة وياله من بؤس أن يتجمّع الناس معًا في كتلة واحدة، وتنخدع بدلًا من أن تنقسم إلى أفراد بحيث يستطيع كل فرد أن يكتسب القدر الأعلى، الشئ الوحيد الذي يستحق أن تعيش من أجله والذي يكفي كي تعيش إلى الأبد. أعتقد أن بوسعي أن أبكي إلى الأبد على مثل هذا البؤس. وبالنسبة لي، فإن التعبير الأكثر رعبًا عن هذا المرض الرهيب والبؤس المخيف هو أنه مخفي - ليس فقط أن الشخص الذي يعاني منه قد يرغب في اخفائه، وربما ينجح، XI 141

ليس فقط أنه يجوز أن يعيش في الإنسان بحيث لا يكتشفه أحد قط، ليس هذا فقط بل يجوز أن يختفي داخل المرء بحيث أنه هو نفسه لا يدرك وجود هذا المرض! أو عندما تمر الساعات وينفذ الوقت، زمن التوقيت، عندما يتوقف طنين الحياة الدنيوية ويصمت، وعندما تنتهي فاعليتها غير المؤثرة القلقة، وعندما يتوقف كل شيء حولك، كما هي حال الأبدية - عندئذ سواء كنت رجل أم امرأة، ثري أم فقير، إعتمادي أم مستقل، محظوظ أم سيء الحظ، سواء كنت من ضمن الملوك وتلبس تاج الدولة اللامع أو كنت من ضمن السوقة المجهولين تحمل عبء حرارة النهار، سواء ظل اسمك مذكورًا ما استمر العالم موجودًا أو سواء كنت مجهولًا مع إستمرار العالم ضمن العديد من ربوات المجهولين الذين لا يحصون، وسواء كان البهاء والدواء الذي يكتنفك يتجاوز كل الوصف أو سواء حل بك أسوء وأفظع قدر بشري - فإن الأبدية تسألك، ومعك الملايين والملايين غيرك من أفراد البشر، سؤالًا واحدًا: هل عشت في يأس أم لا، هل يأست بهذه الطريقة بحيث لم يسعك أن تدرك أنك في يأس أو بتلك الطريقة بحيث حملت هذا المرض بداخلك كسر يلتهم أعضاءك الداخلية، وكثمرة حب خاطئ في قلبك المفعم، أو بتلك الطريقة بحيث أنك رغم الآخرين انفجرت في نيران اليأس. ولو حدث هذا، لو عشت حياتك في يأس، فبصرف النظر عما جنيته أو خبرته، فقد خسرت كل شيء، ولن تعرفك الأبدية لأنها لم تعرفك قط، أو الأفظع عرفتك كما عرفت نفسك وهي تربط بينك وبين نفسك في يأس.

XI
142



أشكال هذا المرض (اليأس)

يمكننا الوصول لأشكال اليأس بشكل تجريدي عبر التفكير المتعمق في المكونات التي تتركب فيها النفس كتوليفة. تتآلف النفس من اللاتناهي والمحدودية. بيد أن، هذه التوليفة هي علاقة، وهي علاقة، على الرغم من أنها مشتقة، إلا أنها تصل نفسها بنفسها، وتلك هي الحرية[26]. النفس هي الحرية. لكن الحرية هي الجانب الجدلي من فئتي الامكانية والضرورة.

لكن قبل كل شيء، لابد من اعتبار اليأس أساسًا ضمن فئة الوعي والشعور، فإن الوعي باليأس أو عدم الوعي به يمثل فارقًا كيفيًا بين يأس ويأس. صحيح إن كل اليأس في إطار مصطلحات المفهوم هو وعي، لكن هذا لا يعني أن الشخص الذي يعتبر، وفقًا للمفهوم في يأس، يعي ذلك في نفسه، ومن ثم الوعي أمر حاسم. وبصفة عامة، الوعي، هو هنا الوعي بالنفس وإدراكها - أمر حاسم بالنظر للنفس. وكلما إزداد الوعي كلما وجدت النفس، وكلما إزداد الوعي، إزدادت

(26) حول الاشتقاق والحرية انظر (*Pap.* X¹ A 679) *JP* II 1251.

الإرادة، وكلما زادت الإرادة، زادت النفس. فالشخص بلا إرادة على الإطلاق ليس نفسًا، لكن كلما إزدادت إرادته إزداد وعيه بنفسه أيضًا.

أ. اعتبار اليأس بصرف النظر عن كونه شعوريًا أم لا، وعلى ذلك فقط بالنظر للهيئات المكونة للتوليفة

أ . اليأس على النحو الذي حددته المحدودية / اللاتناهي XI 143

النفس هي التوليفة الشعورية الواعية من اللاتناهي والمحدود والتي تتعلق نفسها بنفسها، وتتمثّل مهمتها في أن تكون نفسها، وهذا لا يتم سوى بالعلاقة مع الله. أن تصير نفسك هو أن تصير محددًا واضحًا. لكن أن تكون واضحًا لا يعادل أن تكون محدودًا أو أن تكون لا متناهي، لانه في الواقع أن تكون محددًا واضحا هو تركيبة. وبناء على ذلك، لابد أن يكون تقدم عملية الصيرورة ابتعاد لا نهائي غير محدود عن نفسها، في خضم لا محدودية النفس، وأيضًا ارتداد لا نهائي غير متناهي إلى نفسها في خضم محدودية النفس - لكن لو لم تصر النفس نفسها، فهي في يأس سواء علمت بذلك أم لا. لكن في كل لحظة تتواجد فيها النفس فهي في عملية صيرورة، لان النفس κατὰ δύναμιν [بالإمكانية] لا توجد فعلا، إنها فقط وببساطة ما يجب أن تكون عليه. ومن ثم، إن لم تصر النفس نفسها فهي ليست نفسها، لكن ألا تكون نفسها هو بالتحديد اليأس.

1. يأس اللاتناهي هو افتقاد المحدودية

هذا لأن النفس كتوليفة تحتوي بداخلها على جدلية، ومن ثم فكل مكون هو نقيض الآخر. ولا يمكن تحديد أي شكل من أشكال اليأس تحديدًا مباشرًا (أي، بشكل غير جدلي) هذا الأمر ممكن فقط بالتأمل في النقيض. قد يمكن وصف حالة الشخص اليائس وصفًا مباشرًا، مثلما يفعل الشاعر في الواقع حين يضع على لسان الأول أبياتًا يقولها[27]. لكن اليأس يمكن تحديده فقط عبر نقيضه، ولو كان للأبيات أيّة قيمة شاعرية، فلابد أن يحتوي التعبير الملون على إنعكاس للنقيض

XI 144 الجدلي. ومن ثم، فإن كل وجود بشري يفترض أنه صار لا محدود أو ببساطة يود أن يصير لا محدود، في الواقع، فكل لحظة يصير فيها وجود إنساني أو ببساطة يود أن يصير لا محدود، هي لحظة يأس. لأن النفس هي تركيبة حيث المحدود هو المركب المحدد واللامحدود هو المركب الممتد. من ثم، فإن يأس اللامحدود هو الخيالي، وغير المحدد، لأن النفس تسلم وتتحرر من اليأس تحديدًا فقط عندما تيأس وتمر باليأس، إلا أنها تستقر وتدخل بشفافية في الله.

الخيالي، بطبيعة الحال، هو أقرب ما يمكن للخيال [*Phantasie*]، لكن الخيال بدوره يتعلق بالإحساس، والمعرفة، والإرادة، بالتالي يمكن للشخص أن يمتلك إحساس، ومعرفة، وإرادة متخيلة. وكقاعدة عامة، الخيال هو وسيط عملية اللانهائية، بل إنه ليس القدرة، كما هو الحال مع

(27) حول أهمية الناطقين، انظر، على سبيل المثال، خوف وارتجاف، KW VI (SV III 155, 160-64).

الآخرين، هذا لو أراد المرء أن يستخدم هذه المصطلحات، إنه قدرة *instar omnium* [كل القدرات]. عندما تنتهي الكلمات عن الإحساس، والمعرفة، والإرادة، يعتمد الإنسان الفرد على الخيال الذي يمتلكه، ويتفكر الإنسان في نفسه ويفكها — أي يعتمد على الخيال. الخيال تفكير تأملي لا نهائي، ومن ثم، فقد افترض الحكيم فيخته[28] إفتراضًا جد صحيح بانه حتى فئات المعرفة تنبع من الخيال. النفس تفكير إنعكاسي تأملي، والخيال تفكير إنعكاسي تأملي، إنه تحويل النفس إلى إمكانية النفس. الخيال هو إمكانية أي تفكير وكل تفكير، وشدة هذا الوسيط هي إمكانية شدة النفس أو شدة النفس بالإمكانية.

الخيالي هو عمومًا هذا الذي يقود الشخص إلى رحاب اللانهائي بطريقة تبعده عن نفسه، ومن ثم تمنعه من العودة إلى نفسه.

عندما يصير الإحساس خيالي بهذه الطريقة، تزداد صيرورة النفس في شكل أثيري طيار وتصل في النهاية لتصبح نوعًا من العاطفية المجردة، وتنتمي بشكل لا إنساني إلى لا إنسان، لكنها تجمع بشكل عاطفي لا إنساني، حيث أنها كذلك مع قدر من تجرد - على سبيل المثال الإنسانية في المجرد. ومثلما لا يتحكم المصاب بالروماتزم في أحاسيسه المادية التي تتأثر بتغيرات الريح والمناخ حتى يكون بوسعه اكتشاف أي تغيير في المناخ

(28) فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر وقد وصف فيختة القدرة المنتجة للخيال بوصفها مصدر مفهوم العالم الخارجي و انها اصل الفئات الاساسية في الفكر. و اسهب كيركيجارد في كتابه الممارسة في المسيحية مفهوم Indbildningskraft او المخيلة بوصفه القدرة على التمثل او بناء المثال و شرح العلاقة بين الاخلاقي و الخيال، وللمزيد انظر، J. G. Fichte, *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre*, *Sämmtliche Werke*, I-XI (Berlin, Bonn: 1834-46; *ASKB* 489-99), I, l, pp. 38687.(المترجم)

إلخ، كذا أيضًا يتحول الشخص الذي صارت أحاسيسه خيالية إلى لانهائي، بشكل ما، لكن ليس بطريقة تجعله يصبح نفسه بشكل أكبر، لأنه يفقد نفسه أكثر فأكثر.

وكذا الحال مع المعرفة، عندما تصبح خيالية. إن قانون تطوير النفس بالنظر للمعرفة، فيما يتعلق بحالة أن تصير النفس نفسها، هو كلما إزدادت المعرفة تزداد معرفة الذات بنفسها. لو
XI 145 لم يحدث هذا كلما إزدادت المعرفة كلما صارت نوعًا من المعرفة اللاإنسانية، وعندما تحصل عليها النفس تتداعى مثلما يتداعى الناس تحت ثقل الحجر الكبير المستخدم في بناء الأهرامات، أو كما يحدث في حالة فرقة الآلات النحاسية الروسية حيث يعزف المرء نوتة واحدة لا أكثر ولا أقل[29].

بالمثل تتطاير النفس بشكل تدريجي عندما تصير الإرادة خيالية. الإرادة، عندئذ لا تصير صلبة بشكل يتناسب مع كونها مجردة، بحيث تصير لا نهائية في الغرض والعزم، ويزداد تواجدها وتصير أكثر آنية في الجزء الأصغر من أي مهمة تقوم بها في الحال، من ثم عندما تتحول الإرادة إلى لا نهائية تعود إلى نفسها بالمعنى الأكثر تصلبًا[30]، أي أنه عندما تكون أبعد ما يمكن عن نفسها، عندما تصير لا نهائية في الغرض والعزم، تصير في نفس الآن وعلى المستوى الشخصي أقرب ما يمكن لاتمام الجزء الضئيل من أي عمل، أي في هذا الوقت، وهذا اليوم، وهذه الساعة، وهذه اللحظة.

(29) الفرقة الموسيقية النحاسية الروسية تتكون من عدد من العازفين يصل الى 60 عازفا وكل منهم يقوم بعزف نوتة وحيدة لا اكثر ولا اقل على بوق لا يستطيع الا اداء هذه النوتة الوحيدة. (المترجم)

(30) مع الإشارة إلى ما تبقى من الفقرة، انظر الملحق، ص. 149 (*Pap*. VIII²B 150:6).

عندما يصير الإحساس أو المعرفة أو الإرادة خيالي، يجوز للنفس برمتها أن تصير هكذا، سواء بالشكل الأكثر فعالية عبر الإنخراط كلية في التخيل أو بالشكل الأكثر سلبية بأن تترك نفسها كي تحملها الرياح، لكن في كلتا الحالتين فالشخص مسؤول. عندئذ تعيش النفس حياة خيالية ووجود متخيل في المجرد اللانهائي الحالي أو في عزلة مجردة، وتفتقد نفسها باستمرار حيث تبتعد عنها أكثر وأكثر. على سبيل المثال، دعنا ننظر في المجال الديني. العلاقة مع الله علاقة لا نهائية لكن في الخيال، قد يأخذ هذا اللانهائي الإنسان فيجعله يشطح ويصل به إلى حد النشوة. فالوجود في الحضرة الإلهية قد يبدو أمرًا غير محتمل بالنسبة للإنسان لانه لا يستطيع أن يكون نفسه ولا يستطيع أن يعود لنفسه أو يصير نفسه. وقد يقول هذا الشخص الديني المتخيل (لتشخيص نفسه عبر بعض الكلمات): "بوسع العصفور الحياة وهذا أمر مفهوم، فهو لا يدرك أنه في حضرة الله. لكن أن تعرف أنك موجود في حضرة الله، ثم لا تجن على الفور أو تغرق في العدم"! XI 146

لكن أن تصير خياليًا بهذه الطريقة، ومن ثم تصير في يأس، لا يعني، بالرغم من أن هذا عادة يكون واضحًا، إنه لا يسع الشخص أن يستمر في الحياة بشكل جيد ويبدو كإنسان وينشغل بالأمور الوقتية، ويتزوج، وينجب، ويقدِّر الناس ويقدّره الآخرون — وقد لا يدرك أحد إنه بمعنى أعمق يفتقد هذا الشخص النفس. مثل هذه الأشياء لا تحرك العالم كثيراً، لأن النفس هي آخر شيء يأبه له العالم، ومن أشد المخاطر أن

يظهر الشخص ما يدل على أنه يمتلكه. فأعظم المشاكل، وهي فقدان النفس، يمكن أن يحدث بهدوء في العالم كما لو كان لا شيء. لا يوجد فقدان آخر يحدث بهذا الهدوء، كل فقدان آخر مثل فقدان يد، أو رجل، أو 5 جنيهات، أو زوجة، إلخ.. لابد وأن نلاحظه بالتأكيد.

2. اليأس المحدود هو افتقاد اللامحدود

XI 146

إن هذا ناتج (كما أشرنا في 1) إلى الجدل الكامن في النفس بوصفها توليفة، ومن ثم فكل مركب فيها هو نقيضه وضده.

أن نفتقد اللانهائي هو اليأس الاختزالي والتضييق. بالطبع، نحن نعني هنا التضييق والمحدودية الأخلاقية. وفي الواقع فإن العالم لا يهتم إلا بالحدود العقلية أو الجمالية أو باللامبالاة (وثمة كمية هائلة من هذه متوفرة في العالم)، لأن الذهنية العلمانية ليست إلا إرجاع اللانهائي إلى اللامبالاة. وتتعلق دائمًا النظرة العلمانية تعلقًا شديدًا بالفرق بين الإنسان والآخر ومن الطبيعي ألا تفهم الأمر الوحيد الضروري[31] (كان تفهم هذا هو من الروحانية)، ومن ثم لا تفهم الاختزالية والتضييق الداخلين في فقدان المرء لنفسه، وليس عبر التسامي والتطاير في اللانهائي واللامحدود، لكن عبر التحول إلى المحدودية المنتهية تمامًا، اي أن تصير رقمًا وليس نفسًا، مجرد شخص آخر، مجرد تكرار أكثر من هذا *Einerlei* [الشئ المستمر ذاته].

اليأس الضيق هو افتقاد الطزاجة أو بالأحرى سلب المرء لذاته من طزاجتها، أو إخصاء الذات بالمعنى الروحي. والمقصود

(31) انظر الإنجيل بحسب لوقا 10: 42

أن كل كائن بشري ينزع أولًا لأن يكون نفسًا، ومقدر له أن يكون نفسه، وبقدر ما تكون كل نفس بالتأكيد ذات حدود فإن هذا يعني أساسًا أن لها شكل راسخ وليس أنها مستقرة على شيء، أو أنها تتشكل خوفًا من البشر فلا تجرؤ على أن تصير نفسها في أكثر أشكالها خصوصية (وهذا بالتأكيد لن يستقر بسهولة)، حيث لا يزال الإنسان نفسه لنفسه. لكن بينما يقفز أحد أنواع اليأس قفزة وحشية في اللامتناهي فيفقد نفسه، يبدو أن ثمة نوع آخر من اليأس يسمح لنفسه بالانخداع عن نفسه عن طريق الآخرين. فمثل هذا الإنسان المحاط بالبشر ذرافات ووحدانا، من كل الصنوف والضروب، والمستوعب في كل مناحي الحياة الدنيوية، والمستغرق باستمرار في كل سبل العالم، يجد نفسه نسيًا منسيًا، ينسى اسمه، وينسى ربه، ولا يجرؤ على الإيمان بنفسه، ويجد أن من الخطر أن يكون نفسه، ومن الأيسر عليه والأسهل له أن يكون مثل الآخرين، أن يصير نسخة، رقمًا، رجل من العامة. XI 147

ويالعجب، فهذا النوع من اليأس يمر بلا أدنى ملاحظة تحت سمع وبصر العالم. فبمجرد أن يفقد الإنسان نفسه بهذه الطريقة يكسب هذا الإنسان قدرة متزايدة على النجاح الساحق في عالم المال والأعمال والحياة الاجتماعية. وفي الواقع، يصير المرء هكذا مؤهلًا للنجاح في الحياة. هنا لا مجال للتأخر، ولا للتردد، ولا للتراجع، لا مشاكل مع نفسه وانسحاقها وتحولها الذري، إنه يتدحرج كجلمود صخر حطه السيل من علٍّ وينتقل من يد لأخرى كقطعة نقود تتداولها الأيدي وتتخاطفها. ولا ينظر إليه

قط على أنه شخص يعاني من اليأس، بل يراه الناس على أنه مثال لما يجب أن يكون عليه الإنسان. فمن الطبيعي أن العالم لا يدري حقًا ما هو المثير وما هو الجذاب. واليأس الذي لا يسبب أدنى مضايقة لصاحبه في الحياة، بل ييسر عليه حياته ويسهل عليه أموره، لا يمكن أن ينظر إليه، بأية حال من الأحوال، على أنه يأس. وسنجد أن وجهة النظر الكونية تلك موجودة في كل الحكم والأمثال تقريبًا، وهذا هو الواقع. على سبيل المثال، يُقال إنه إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب.. فلماذا؟ لأن الحقيقة أن النطق والإفصاح يؤدي إلى وقوع المرء في مشاكل، وهذا هو الواقع. لكن أن نصمت! أليس هذا هو أشد الأمور خطرًا حيث أن الصموت هو شخص منكفأ على ذاته، والواقع لا يساعده على الاعتدال، بل يحذره من مغبته ويعرفه أن العواقب وخيمة لو خرج منه الكلام، لذا فمن الأفضل أن يظل صموتًا في هذه الحالة. لكن العارف يخشى حقًا وصدقًا من الخطأ الذي يدخل إلى النفس، والخطيئة التي تتسلل للذات بدون أن تعبر عن نفسها للخارج ولا تترك أثارًا. لكن العالم يعتبر أنه من الخطر المغامرة بالكلام.
لماذا؟ لأنه من المحتمل أن يخسر المرء، ألا تغامر فضيلة، لكن XI 148
وبالتحديد عندما ترفض أن تغامر، تخسر الشئ الذي تصعب خسارته لأن تعويضه غير ممكن، لأنه نفس المرء. لو غامرت واجتهدت وأخطأت تساعدنا الحياة بمعاقبتنا، لكن لو لم أخطأ كيف أجد من يساعدني؟ والأهم من ذلك، ماذا عليّ لو كسبت كل كنوز الأرض بعدم المغامرة وخسرت نفسي الحقة![32]

(32) انظر الإنجيل بحسب متى 16: 26

من ثم فمع المحدودية يأتي اليأس. والإنسان في هذا النوع من اليأس يمكنه أن يعيش حياة جيدة ولو لفترة، وفي الواقع، يحيا في رغد من العيش، ويظهر أنه إنسان متحقق ويحظى بتقدير اجتماعي، وينال مراتب عليا، ويبجل وتبتلعه كل الاهداف الوقتية.[33] وفي الواقع، تتكون الذهنية العلمانية من جماع هؤلاء البشر الذين يبيعون أنفسهم، لو جاز لنا القول، إلى العالم. إنهم يستخدمون قدراتهم، ويكنزون الذهب والفضة، وينجحون في مشاريعهم الدنيوية، ويحسبون بدقة واقتدار بل وقد يسطرون اسمًا لهم في التاريخ، لكنهم ليسوا أنفسًا بالمعنى الروحي، إنهم بلا نفس، بلا ذات، ولا روح يمكن من أجلها المغامرة بكل شيء، لا روح لهم تقف أمام الله وتخشع في حضرته ، حتى لو بدا أنهم قد تحققوا في أي مجال آخر.

ب. اليأس كما يعرف عبر الإمكانية/ الضرورة XI 148

تتساوى الإمكانية والضرورة في مقدار أهميتهما للصيرورة (ومهمة النفس أن تصير نفسها في حرية). تنتمي كلا من الإمكانية والضرورة إلى النفس تمامًا مثل انتماء المحدود واللامحدود ἄπειρον/πέρας ([اللامحدود/المحدود]). والنفس بلا إمكانية في يأس، مثلها مثل النفس بلا ضرورة.

1. يأس الإمكانية هو افتقاد الضرورة

XI 148 هذا أمر، كما أسلفنا، يعود للجدل الموروث في النفس بوصفها توليفة.

(33) مع الإشارة إلى ما تبقى من الفقرة، انظر الملحق، ص. 150 (Pap. VIII²B 150:7).

ومثلما أن المحدود هو الجانب المحدد في العلاقة مع اللا محدود، فإن الضرورة أيضًا هي المحدد في العلاقة مع الإمكانية. وبذلك تتأسس النفس كتوليفة من المحدود واللا محدود، فهي κατὰ δύναμιν [ممكنة]، لأجل أن تصير النفس نفسها وهي تعكس نفسها عبر وسيط الخيال، ومن ثم تتضح الإمكانية غير المحدودة. النفس بالإمكانية κατὰ δύναμιν [ممكنة] مثلما هي ضرورية، لأنها في الواقع نفسها، لكن مهمتها هي أن تصير نفسها. وحيث أنها هي نفسها، فهي ضرورية، ولكن حيث أن مهمتها هي أن تصير نفسها، فهي ممكنة.

XI 149 لكن لو تجاوزت الإمكانية الضرورة، بحيث تهرب النفس من نفسها، تنعدم الضرورة التي لابد وأن تعود إليها، وهذا هو يأس الإمكانية. تصير هذه النفس إمكانية مجردة، فتهيم في فضاء الإمكانية حتى تستنفذ وتنهك، حتى لا تتحرك فقط من المكان الذي تراوح فيه ولا تصل أبدًا لأي مكان، حيث أن الضرورة هي تحديدًا مكان الوصول، إلى النفس نفسها هو تحديد الحركة نحو هذا المكان. فالضرورة حركة بعيدًا عن المكان، لكن أن تصير النفس نفسها هو أن تصل إلى هذا المكان وتستقر فيه.

وبالتالي تبدو الإمكانية للنفس أكبر فأكبر، وتتضخم أكثر فأكثر أمامها وهذا لأن ليس ثمة ما يتحقق حقًا. وفي النهاية يبدو أن كل شيء ممكن، بيد أن هذه تحديدًا هي نقطة الهاوية. النقطة التي تبتلع فيها الهوة السحيقة النفس. ولكي تتحقق كل إمكانية وتصير واقعًا وتحتاج للوقت. وبالتالي، يتناقص الزمن

الضروري للتحقق بمضي الوقت، فيصير كل شيء لحظي آني وتتكثف الإمكانية وتزداد حدتها في إطار الإمكانية، وليس في إطار التحقق لأن التكثف والحدة في إطار التحقق هو التمكن من تحقيق بعض مما هو ممكن. حالما يبدو أن بالإمكان حدوث شيء، تتاح إمكانية جديدة. وأخيراً تتوالى التخيلات المرعبة[34] اللذيذة في تتابع سريع حتى يبدو أن كل شيء ممكن ومتاح، وتلك تحديدًا هي اللحظة الأخيرة، لحظة تحول الفرد ذاته إلى سراب.

ما تفتقر إليه النفس في هذه اللحظة هو تحديدًا التحقق، وبلغة العامة نقول أن هذا الشخص صار خياليًا. بيد أن التمعن وتمحيص الأمر بدقة يظهر لنا أن ما يفتقر إليه المرء حقًا هو الضرورة. لقد أخطأ الفلاسفة حين فسروا الضرورة على أنها وحدة ما بين الإمكانية والتحقق – لا، فالصحيح هو أن التحقق هو وحدة ما بين الإمكانية والضرورة[35]. وعندما تضيع النفس في بحر الإمكانية بهذه الطريقة فليس هذا لمجرد افتقادها للطاقة، أو على الأقل لا ينبغي تفسير هذا الأمر بهذه الطريقة المعتادة. فما ينقصنا هنا هو في الأساس القدرة على الطاعة، أي على الخضوع للضرورة في حياة المرء، بعبارة أخرى ما قد يدعى بمحدودية الإنسان. ومن ثم، فالمأساة ليست في أن هذه النفس لم تحقق شيئًا وتدرك سقفًا في هذا العالم، لا بل المأساة هي أن المرء لم يدرك نفسه، لم يدرك أن النفس، التي هي هو، هي شيء محدود، ومن ثم يدرك الضرورة. بدلًا من

(34) التخيلات المرعبة اللذيذة هي الترجمة التي اخترناها لمصطلح Fantasmagoria وهو شكل دارمي مليء بالخيال الجامح والرعب مثل مسرحية بير جنت لابسن.
(35) See, for example, Plato, *Philebus*, 30 a; *Platonis opera*, III, p. 316.

هذا فقد نفسه لأن هذه النفس عكست نفسها بشكل خيالي في مرآة الإمكانية. فحتى عندما ينظر المرء لنفسه في المرآة عليه أن يتعرف على نفسه فلو لم يحدث هذا لن يرى المرء نفسه
XI 150 بل يبصر إنساناً ما. ومرآة الإمكانية ليست مرآة عادية، لابد من استخدامها بحرص شديدة ففي أعلى المعاني لا تخبرنا هذه المرآة بالحقيقة. أن تبدو النفس كذا وكذا في إطار الإمكانية المتاحة لها هو نصف الحقيقة فقط، لأن إمكانية النفس، أو بعبارة أخرى النفس بالإمكانية، لا تزال بعيدة عن النفس أو لنقُل أنها ليست سوى نصف النفس. ومن ثم، فالسؤال هو: كيف تحدد ضرورة هذه النفس المعينة نفسها تحديدًا بأكثر دقة؟ إنها الإمكانية مثل دعوة طفل لحفلة، فالطفل يوافق على الفور، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كان الآباء سيوافقون ومثلما الأمر مع الآباء كذا هو مع الضرورة.

في الإمكانية كل شيء ممكن. ولهذا السبب، من الممكن أن نضيع في الإمكانية بشتى طرق الضياع، بيد أن ثمة طريقين أساسيين. الأول يتخذ شكل الرغبة والشوق، ويتخذ الآخر شكل السوداوية- التخيلية (الأمل والرجاء/ والحصر والخوف). تحكي لنا الأساطير والحواديت قصة ذاك الفارس الذي يرى الطير النادر على حين غرة ويطارده، لأنه يبدو له لأول وهلة سانح شديد القرب. لكن الطير المراوغ يطير ويفر، وعندما يسدل الليل ستاره يجد الفارس نفسه منفصلًا عن رجاله ورفقته ضائعًا تائهًا في البرية حيث هو الآن. والأمر بالمثل في حالة الإمكانية والرغبة. فبدلًا من تحويل الإمكانية

إلى ضرورة مرة أخرى. يجري المرء خلف الإمكانية وفي النهاية لا يجد طريق العودة إلى نفسه. في السوداوية يحدث العكس وبنفس الطريقة تقريبًا. فالمرء يقع في غرام الإمكانية بشكل سوداوي، فيطارد إمكانيات الحصر التي تصل به في النهاية إلى الابتعاد عن نفسه فيصير ضحية للحصر أو ضحية لما يخشى أن يحصر منه ويخاف أن يتغلب عليه.

2. يأس الضرورة هو افتقاد الامكانية

لو كان بالإمكان مقارنة ضياع المرء في الإمكانية بتفوه الطفل بأصوات الصوائت، فإن افتقاد الإمكانية هو نفسه أن يصير الإنسان أخرسًا. فالضروري مثل الصامت الخالص الساكن، لابد للتعبير عنه والتفوه به، من وجود الإمكانية لافتقدنا هذه الوصلة الوجود الإنساني إلى نقطة افتقاد الإمكانية، فالمرء في يأس طالما افتقد الإمكانية.

وثمة اعتقاد شائع أن هناك سن محدد يمتليء بالأمل، ونقول أحيانًا أنه في سن معين، وفي لحظة معينة من العمر، فالمرء مفعم بالأمل أو كان مفعمًا بالأمل والإمكانية. بيد أن كل هذا ما هو إلاّ أقاويل بشرية لا تصل إلى كبد الحقيقة، فكل هذا الأمل، وكل هذا اليأس ليس أملًا حقيقيًا ولا يأسًا حقيقيًا. XI 151

الأمر الحاسم هو أن كل شيء ممكن لدى الله.

وهذا أمر حقيقي سرمدي ومن ثم فهو حقيقي في كل لحظة. وهي حقيقة مقبولة بشكل عام، وتم التعبير عنها بهذا الشكل، لكن القرار الحاسم لا يتخذ إلاّ عندما يصل المرء إلى منتهاه،

أي بلغة البشر عندما تنعدم الإمكانية، وهنا يصير السؤال المطروح: هل سيؤمن بأن كل شيء ممكن بالنسبة لله، أي بمعنى آخر هل سيؤمن؟ لكن هذه الصيغة هي صيغة فقدان الفهم عينها، فأن تؤمن هو تحديدًا أن تفقد الفهم لأجل أن تكسب الله. فلننظر في هذا القياس. تخيل وجود شخصي له القدرة على تخيل كوابيس مرعبة، وقد رأى نفسه في مواقف رهيبة أو مخيفة لا يطيقها على الإطلاق. وفقًا لكلام البشر، فانهياره محتوم، وفي يأس يحارب يأس روحه لأجل أن يتاح له أن ييأس، أو لو شئت أن يصل إلى حالة اليأس المتماسك ويحصل على موافقة شخصيته الصريحة غير المشروطة كي ييأس ويكون في حالة يأس. ومن ثم، فإن الشخص الذي يحاول أن يمنعه من اليأس هو أشد أعدائه وأقساهم على نفسه كما عبر عنها الشاعر في أبياته الرشيقة (Richard *II*, III, 3)[36]:

Verwünscht sei Vetter, der mich abgelenkt
Von dem bequemen Wege zur Verzweiflung.

تبًا لك يا ابن العم يا من أخرجني
من طريق اليأس الحلو الذي كنت فيه!

عند هذه النقطة، فإن الخلاص، من وجهة نظر بشرية، مستحيل تمامًا، لكن كل شيء ممكن لدى الله! وتلك هي معركة الإيمان وغزوته، أنها الحرب الضروس التي ستخوضها، إن شئت، من أجل أمل الإمكانية، لأن الإمكانية هي الخلاص الوحيد. عندما يسقط أحدهم مغشيًا عليه، نطلب الماء أو الكولونيا، أو أملاح عطرية، أو نشادر، لكن عندما

(36) ريتشارد الثاني من مسرحيات شكسبير التاريخية مثل ريتشارد الثالث وهي مجموعة من المسرحيات التي دون فيها التاريخ الانجليزي بشكل درامي.(المترجم)

يريد أحدهم أن ييأس، فالحل هو: أبحث عن إمكانية، أبحث عن إمكانية، فالإمكانية هي الخلاص الوحيد! وجدت إمكانية- حسنًا، يتنفس اليائس الصعداء، فقد استعاد روحه، لأنه دون إمكانية لا يبدو أن بإمكان الشخص التنفس. وأحيانًا، يمكن أن يمتد ذكاء الخيال البشري بحيث يصل لنقطة توليد إمكانية، ولكن المرد الأخير يأتي عندما يرتكز المرء على الإيمان- فالذي يساعد المرء حقًا هو أن كل شيء ممكن لدى الله، أي أن كل شيء بمشيئته تعالى[37].

وهكذا يستمر الصراع، ويعتمد سقوط المصارع من عدمه أساسًا على قدرته على الحصول على الإمكانية، أي ما إذا كان سيؤمن، لكنه يفهم أنه، من وجهة النظر البشرية، أن سقوطه محتوم. بيد
XI 152 أن هذا هو جدل الإيمان. وكقاعدة، يعرف المرء أن هذا لن يحدث غالبًا، أو على الأغلب أو الأكثر احتمالًا إلخ.. لكن لو حدث فإنه سيكون سقوطه. يندفع خفيف العقل، ضعيف الايمان، نحو الخطر مسلحًا بهذه الإمكانية، أو تلك، ولو حدث وتحققت سقط ويأس. يرى المؤمن ويدرك سقوطه، من وجهة النظر البشرية (فيما حدث له، أو فيما غامر به)، لكنه يؤمن. ولذا، لا يسقط. يترك الأمر تمامًا بيد الله، ويستعين به. وهو يؤمن بأن كل شيء ممكن لدى الله، وكل شيء بمشيئته تعالى. أن يؤمن بسقوطه أمر مستحيل. أن يدرك سقوطه من وجهة نظر بشريته، وبالرغم من هذا، يظل مؤمنًا

(37) See Spinoza, *Ethics*, V, 36, 40; *Opera philosophica omnia*, ed. A. Gfroerer (Stuttgart: 1830; *ASKB* 788); *Either/Or*, I, *KW* III (SKI 23);*Postscript*, *KW* XII (*SV* VII 63).

بالإمكانية فهذا هو الإيمان. ومن ثم يعينه الله سبحانه – ربما بأن يجعله يطيق الرعب، أو يتيح له تجنبه، أو ربما عبر الرعب ذاته- وهنا، ودون توقع، بل في شكل معجزة إلهية يأتي العون من حيث لا يحتسب المرء. معجزة، لأنه من خصوصيات الإيمان الاعتقاد بحدوث المعجزات للناس. وتعتمد إمكانية العون عبر المعجزة أساسًا على ما يُسمى بشغف الفهم الذي من خلاله يفهم المرء أن العون مستحيل، وتعتمد ثانية على مدى إخلاصه تجاه القدرة التي تعينه بالرغم من هذا. وكقاعدة صرفة، لا يفعل البشر لا الأساس ولا الآخر. فهم يصرخون بأن العون مستحيل بدون أن يلجموا فهمهم مرة واحدة بحثًا عن العون، وبعدئذ يكذبون في وقاحة وبلا حياء.

يمتلك المؤمن الترياق الناجع الوحيد ضد اليأس- أي الإمكانية- لأن كل شيء ممكن لدى الله في كل لحظة. وهذا هو مضمون الإيمان الصحيح الذي يحل كل التناقضات. XI 153
التناقض هنا هو ما يلي، من وجهة النظر البشرية، السقوط أكيد، لكن بالرغم من هذا ثمة إمكانية. تعني الصحة الجيدة بشكل عام القدرة على حل التناقضات. مثلًا، في مجال الصحة البدنية، فإن الجلوس في تيار الهواء أمر متناقض الأثر، لأن التيار، سواء كان ساخنًا أم باردًا، يؤثر على الجسم، لكن الجسم السليم، الصحيح لا يتأثر بهذا التيار ولا يحس به. وكذا الأمر بالنسبة للإيمان.

إن افتقاد الإمكانية يعني إما أن كل شيء قد صار ضرورة بالنسبة للمرء، أو أن كل شيء قد صار بلا معنى وتافه.

التحتيمي، والقدري، كلاهما على حد سواء في يأس وقد فقدا روحيهما، مثلما يحدث لليائس لأن كل شيء بالنسبة لهما قد صار ضرورة. فهو مثل ذلك الملك الذي مات جوعًا لأن كل طعامه قد تحوّل إلى ذهب[38]. الشخصية ما هي إلّا توليفة من الإمكانية والضرورة. وما وجودها المستمر إلا كمثل التنفس، حيث يخرج النفس ويدخل في شهيق وزفير جالبًا معه الحياة للنفس. ونفس التحتيمي/ القدري لا يمكنها التنفس، لانه من المستحيل أن تتنفس الضرورة وحدها، لأن هذا سيخنق تمامًا نفس المرء. التحتيمي العلماني في يأس، لأنه فقد الإله، وبالتالي نفسه، لأن من ليس لديه رب ليس لديه نفس أيضًا. والقدري أيضًا ليس لديه رب، أو بمعنى آخر يصل بنا لنفس الغرض، فالإله عنده ضرورة حيث أن كل شيء ممكن لدى الله، ومن ثم الله هو كل شيء ممكن. ولذا XI 154
فإن القدري يعبد الله على حرف، أنه في خضوع أخرس، ولا يقدر على الصلاة أو الدعاء بإخلاص. فالصلاة والدعاء تنفس، والإمكانية للنفس مثل الأكسجين للنفس. الحاصل أن الإمكانية وحدها أو الضرورة وحدها لا يمكن أن يقيما الصلاة والدعاء، مثلما لا يقيم الأكسجين أو النتروجين بمفرده، فلكي نصلي لابد وأن يكون هناك إله ونفس- بالإمكانية- أو نفس ذات إمكانية محتملة أوحبلي بالإمكانية ان جاز القول، لأن كينونة الإله تعني أن كل شيء ممكن، وبالتالي فإن كل شيء ممكن يعني الكينونة

(38) الشخصية التي يتحدث عنها كيركيجارد هنا هي شخصية الملك الاسطوري الاغريقي ميداس الذي تخبرنا الاسطورة انه كان مولعا بالذهب و جمعه حتى انه تمنى ان يصير كل مايلمسه ذهبا و حققت آلهة الاوليمب له امنيته في مفارقة ساخرة. وانتهى به الامر الى الندم الشديد لانه حول ابنه ذهبا و لم يعد يستطيع الاكل لان الطعام كان يتحول الى ذهب ايضا.(المترجم)

الإلهية. وهذا الذي ارتقت كينونته حتى صار روحًا عبر فهم أن كل شيء ممكن، هو من يستطيع أن يخلق الصلة مع الله. إن معرفتي أن مشيئة الله هي الممكنة، تجعلني قادرًا على الصلاة، ولو لم يوجد أي شيء سوىّ الضرورة والحتمية، لصار الإنسان كالدواب والبهائم.

إنه لأمر مختلف تمامًا عن العقلية البورجوازية المداهنة المرائية، أي التافهة، والتي تفتقد أساسًا إلى الإمكانية. إن العقلية البورجوازية المداهنة تفتقر إلى الروح، وما الحتمية والقدرية المميزتان لها إلاّ يأس الروح، وكذا افتقاد الروح يأس. تفتقد العقلية البورجوازية المداهنة كل خصائص الروح وهي مغلقة تمامًا بالإحتمالية حيث تجد الإمكانية ركنًا صغيراً، أو من ثم، تفتقد لكل إمكانية لإدراك الإله. والبورجوازي المداهن لديه خيال ناضب، ضحل، سواء كان صانع أحذية أو رئيس وزراء، فهو يعيش في إطار محدود تافه من الخبرات المتعلقة بالأمور الحياتية، وما هو ممكن وماذا يحدث عادة. وبهذه الطريقة يفقد البورجوازي المداهن نفسه وربه. فلكي يعرف المرء نفسه وربه لابد أن يرتقي خياله به إلى مستوى أعلى من مستوى الاحتمال المنحط، لابد أن ينتزعه انتزاعًا من أرض الاحتمالات تلك، ويعلمه كيف يأمل وكيف يخشى، ولنقل كيف يخشى وكيف يأمل، أي يجعله يعرف إمكانية حدوث كل ما يتجاوز الكم الكافي في أي تجربة. لكن العقلية البورجوازية المداهنة لا تمتلك الخيال، ولا تريده، وتكرهه. وليس ثمة حيلة في هذا. ولو تعرضنا مع الوقت لتجارب مرعبة، تتجاوز تلك

الحكمةالببغاوية التي تخرج من التجربة المعتادة، تيأس الذهنية البورجوازية المداهنة، ويصير من الواضح أنه اليأس، فهي تفتقد إمكانية الإيمان التي تعني أن تستطيع أن تنقذ النفس من السقوط المحتم بفضل الله.

بيد أن الحتمية والقدرية يمتلكان خيالًا لا يكفي كي ييأسا من الإمكانية، وإمكانية تكفي لاكتشاف الإستحالة، وتطمئن الذهنية البورجوازية المداهنة نفسها بكل ما هو واقعي واضح، وهي في يأس حق، سواء استقر لها الأمر أم أدبرت عنها الدنيا. تفتقد الحتمية والقدرية إمكانية الراحة، والتأمل، وصقل الضرورة، ومن ثم تفتقد الإمكانية للتأمل. وتعتقد العقلية البورجوازية التافهة المداهنة أنها تتحكم في الامكانية، وأنها قد خدعت هذه المرونة الموروثة ووضعتها في مصيدة الاحتمال، أو بالاحرى مصحة الأمراض العقلية المدعوة احتمالات، وتعتقد أنها قد سجنتها، وتحمل الإمكانية مسجونه في قفص الاحتمال لتعرضها، أينما ذهبت، وتتخيل أنها السيد المتسلط، ولا تدرك، أو لا تدري، أنها بفعلها هذا تحديدًا قد سجنت نفسها في زنزانة إنعدام الروح، وأنها أشد الناس شقاءً. الشخص الذي يضيع في الإمكانية يحلق عاليًا في شجاعة اليأس، بينما هذا الذي يصير كل شيء بالنسبة له ضرورة يلجم نفسه في الحياة ويحطمه اليأس، لكن العقلية البورجوازية المداهنة تنتصر وتلتهم الروح!

ب. اليأس مُعرفًا من خلال الوعي والشعور

تعتمد حدة وشدة اليأس على درجة الوعي والشعور أو لنقل أنها تتناسب طرديًا مع زيادة الشعور والوعي: أي أنه كلما إزدادت درجة الوعي والشعور إزدادت حدة اليأس. وهذا أمر واضح لكل ذي عيان، ويتضح كاجلى ما يمكن في حده الأقصى والادنى. فيأس إبليس هو أقصى درجات اليأس حدة لأن إبليس نار خالصة، ومن ثم فهو وعي غير متجسد شفاف، ولا وجود للغموض أو العتامة في إبليس بحيث يجوز له أن يستخدمها كمبرر لفعله، ومن ثم؛ فإن يأسه هو التمرد المطلق والأعلى. هذا هو اليأس في حده الاقصى. بينما اليأس في حده الأدنى هو حالة ما، بحيث يجوز حتى للمرء أن يقول، بشكل إنساني بريء نوعًا ما، أن اليائس لا يدرك هذه الحالة. هناك
XI أدنى يأس عندما تصل درجة عدم الوعي هذه إلى أقصاها،
155 بل إن الأمر هنا، في صيغته الجدلية، يجعلنا نتساءل حقًا عن مدى صحة أو جدوى أن ندعو هذه الحالة يأسًا.

أ. اليأس الذي يجهل أنه يأس، أو جهل اليأس بنفسه ونفسه الخالدة

كون أن هذه الحالة هي يأس فلا شك في ذلك، وهي بحق تسمى كذلك وهذا ما يوضح لنا ما يسمى بانبلاج الحق[39]. فالحق هو مرجعية ذاته، وكذلك مرجعية الباطل[40]. لكن الحق الأبلج يحتكر دائمًا، وهو بالمثل ليس على الإطلاق

(39) اخترنا انبلاج الحق ترجمة لمصطلح obstinacy of truth
(40) اقتباس بتصرف من كتاب الاخلاق لسبينوزا

الكيفية التي يرى بها بنو البشر الحق وعلاقتهم به. أي عندما يربطون بين أنفسهم وبين الحق كاعلى مراتب الخير، وهو أيضًا أبعد ما يمكن عن أن تكون حقًا، حتى إن الناس ترى، وبشكل سقراطي النزعة، أن الخطأ في هذه المسألة هو أسوأ ما يمكن حدوثه، فالحدسي الشعوري عند البشر يفوق كثيراً ما هو عقلاني منطقي فيهم. على سبيل المثال، لو افترضنا أن ثمة رجل سعيد، ويتصور نفسه سعيدًا بالرغم من أنه في عين الحق ليس سعيدًا، فعادة هو أبعد ما يمكن عن أن يتمنى الخروج من خطأه، بل على العكس يصير عنيدًا متعنتًا. ويرى في كل من يقول له إنه مخطيء ألدَّ أعدائه، بل يرى هذا الكلام بمثابة عدوان يكاد يعادل القتل، بمعنى ما يقوله الناس: إن هذا يقتل سعادته. لماذا لأنه خاضع تمامًا لسطوة الشعوري والحدسي والنفسي ولأنه يعيش في فئات ومراقي الحسي، تصنيف يقول له هذا يجلب السعادة وذاك يجلب الخوف ومن ثم يقول وداعًا للروح والحق إلخ... لأنه حسي بدرجة تمنعه من المغامرة والخروج وتحمل أن يكون روحًا. ومهما كان الإنسان متكبراً أو متغطرسًا فإنه ينظر إلى نفسه نظرة تحط من شأنها كثيراً، حيث أنه لا يرى نفسه أبدًا كروح، أي الشيء المطلق الذي يمكن أن يكونه الإنسان. وهذا، بالرغم من كل الكبر والغطرسة التي قد يحملها. لنفترض وجود منزل به قبو، وطابق أول، وطابق ثاني، مصمم بحيث يحتل كل طابق سكان وفقًا لمكانتهم الاجتماعية، والآن إذا قارنا بين الحالة الإنسانية وبين هذا المنزل، فللأسف الشديد سنجد أن معظم الناس تفضل أن تعيش في منزلها بالقبو أو البدرون، وتلك هي الحقيقة المُرَّة. XI 156

كل إنسان هو توليفة نفسية طبيعية يزمع لها أن تكون روحًا، هذا هو البناء، لكن الإنسان الظلوم الجهول يفضل أن يعيش في البدرون أي في الحالة الحسية. الأكثر من هذا إن المرء لا يفضل فقط بحياة في البدرون، لكنه أيضًا يعشق هذا حتى أنه يغضب لو اقترح عليه أحدهم أن ينتقل للطابق الثاني الفاخر، الفارغ، الشاغر، الذي هو تحت تصرفه، حيث أنه، بالرغم من هذا، منزله الذي يعيش فيه.

للأسف، بشكل غير سقراطي، ما يخشاه البشر أكثر من أي شيء هو أن يكونوا على خطأ. ثمة أمثلة مذهلة توضح هذا الكلام. يقيم أحد المفكرين بناءً ضخمًا، وصرحًا هائلًا، يضم الكون كله، وتاريخ العالم إلخ. ولو نظرنا لحياته الشخصية نكتشف، لدهشتنا الكبيرة، أنه لا يعيش بذاته في هذا القصر الحافل الضخم، لكنه يقيم في كوخ صغير بجانبه، أو حتى يقطن بسقيفة الكلب، أو في أفضل الأحوال في مأوى البواب. ولو ذكرنا له التناقض الواقع فيه، ولو بكلمة واحدة، لشعر بالإهانة. لأنه لا يخشى أن يقع في الخطأ لو كان بوسعه أن يتم النسق بمساعدة هذا الخطأ.

من ثم، فلا فرق بين أن يجهل الشخص اليائس أن حالته هي اليأس، أو يدري، فسيظل في يأس بنفس الحال. ولو كان اليأس هو التخبط [*Forvildelse*]، فالجهل باليأس يضيف فقط الخلط إلى التخبط [*Vildfarelse*]. وتماثل العلاقة بين اليأس والجهل تلك القائمة بين الجهل والحصر (ارجع لكتاب مفهوم

الحصر[41] لفيجليوس هادفنسيس *The Concept of Anxiety* by Vigilius Haufniensis) فالحصر الذي يميز الفتور [إنعدام الروح] يمكن التعرف عليه تحديدًا من خلال الإحساس عديم الروح بالأمان الذي يسود من يعيش فيه. بيد أن الحصر يقبع تحت هذا الإحساس الزائف، وبالمثل، يكمن اليأس في أسفل الإحساس بالراحة، وعندما يزول الوهم، وتنتهي سكرة الغيبوبة، وعندما يبدأ الوجود بالتداعي، عندئذ يعاود اليأس الظهور على الفور لأنه كان دائمًا قابع بالأسفل.

ولو قارنا بين الشخص الذي يدرك ويعي يأسه، فإن الفرد اليائس الذي لا يعي يأسه ويجهله، هو ببساطة إنسان بعيد عن الحقيقة والخلاص، وفي حالة استلاب. فاليأس في ذاته سلب، والجهل به استلاب مضاعف. لكن كي نصل XI 157 إلى الحقيقة لابد وأن نجتاز عبر كل سلب واستلاب، لأن الأسطورة السابقة التي تحدثنا عن كسر السحر وفكه هي حقيقة. فلابد من أن نعيد الكلمات بالمقلوب، وإلا لا تنفك الرقية ولا تنكسر التعويذة[42]. بيد أنه لا توجد سوى رؤية واحدة هي الرؤية الجدلية التي تجعلنا نرى أن الفرد الذي يجهل يأسه يبتعد عن الحقيقة والخلاص بقدر أكبر من إبتعاد

(41) انظر سفر رؤيا يوحنا 3: 16

(42) انظر مرقس 2: 7؛ لوقا 5: 32؛ رومية 8: 30؛ 9: 24؛ كورنثوس الأولى 1: 9؛ 7: -15 24؛ علاطية 5: 13؛ أفسس 4: 14: كولوسي 3: 15؛ تسالونيكي الاولى 2: 12؛ 4: 7؛ 5: 24؛ تسالونيكي الثانية 6: 12؛ تيموثاوس الاولى 6: 12؛ تيموثاوس الثانية 1: 9؛ عبرانيين 2: 11؛ 9: 15؛ بطرس الاولى 1: 15؛ 2: 9، 21؛ 3: 9؛ 5: 10؛ بطرس الثانية 1: 3. لا يجادل كيركيجارد الجماعة اللوثرية عن الادوار المفيدة للدعوة المسيحية الواحدة المشتركة، لكنه يحتج على التقليل من قيمة هذه الدعوة او الدعوة إلى وظيفة او محنة أو شكل معين لهذا القليل في استخدام التخصصية التابعة لل "الدعوة" في أحد المواعيد الكنسية. انظر *Upbuilding Discourses in Various Spirits*, Part One, "Purity of Heart," *KW* XV (*S V* VIII 228-37); *JP* I 227-39; IV 494649, 5009-15.

ذاك الذي يعرفه، ولكن يظل غارق فيه، لأنه من وجهة نظر أخلاقية – جدلية، فإن الشخص المدرك ليأسه والباقي عليه بعيد عن الخلاص لأن يأسه أكثر حدة وأشد قوة. بيد أن الجهل لا يمكنه البتة أن يهزم اليأس أو يغيره إلى غير حال، حتى إنه قد يكون في الواقع أخطر أنواع اليأس. فبالإضافة لقوة تأثيره الإحباطي فإن الشخص الذي يجهل أنه في يأس محصن بشكل ما ضد إدراكه ليأسه، أي أنه في حصن حصين من اليأس التام.

فالفرد أبعد ما يمكن عن إدراك ذاته كروح عندما يجهل أنه في يأس. لكن هذا تحديدًا، أي عدم إدراك الذات يكون هو اليأس الذي هو إنعدام الروح، سواء كانت الحالة هي المرض السقيم، أو مجرد العيش دون حياة، مثل: النبات، أو في حياة صاخبة مليئة بالطاقة، فكل هذا سره هو اليأس. والحالة الأخيرة تشبه حال ذلك المصدور (مريض السل)، فعندما يصل المرض لمنتهاه، ويدخل الحالة الحرجة، يشعر بالتحسن ويعتقد أنه في أحسن صحة، بل ربما ظن الآخرين حتى أنه يشع صحة.

هذا النوع من اليأس (الذي هو الجهل باليأس) هو الأكثر شيوعًا في العالم، في الواقع فإن ما ندعوه العالم، أو تحديدًا ما تدعوه المسيحية العالم الوثني والإنسان الطبيعي في ملكوت المسيحية، الوثنية كما كانت تاريخيًا وهو (الوثنية في المسيحية هي بالضبط هذا النوع من اليأس) تحديدًا ذلك النوع وهو اليأس الذي يجهل اليأس. في الواقع أنه من الأكيد إن الوثني أو

الإنسان الطبيعي يميز بين اليأس وعدم اليأس- أي يتكلمون عن اليأس كما لو أن هناك بعض اليائسين. بيد أن أن هذا التمييز خيال مُضلل، مثله مثل التمييز الذي يظن الوثني أو الانسان الطبيعي أنه موجود بين الحب وحب النفس، كما لو أن كل هذا الحب ليس في الأساس حب للنفس. لا يمكن للوثني أو الإنسان الطبيعي تجاوز هذا التمييز، لأن خاصية هذا اليأس المميزة هي أن تجهل كونك في يأس.

XI 158
من اليسير علينا إذن أن نستخلص مما سبق كله أن المفهوم الجمالي لانعدام الروح (الفتور) لا يوفر لنا، بأي حال من الأحوال، معيارًا للحكم من خلاله على ما هو يأس وما ليس كذلك، وهذا لعمري أمر جد مفهوم، لأنه إذا كان من غير الممكن تعريف الروح تعريفًا جماليًا كيف يمكن للجمالي الإجابة على سؤال غير موجود بالنسبة له! ومن العناء أيضًا أن ننكر أن الوثنيين الأفراد، وكذا الأمم الوثنية برمتها قد أنجزت انجازات مذهلة ألهمت الشعراء والفنانين، من المستحيل إنكار أن الوثنية تمتلك إنجازات جمالية لا يمكننا الإعجاب بها. أيضًا من الغباء أن ننكر أن بوسع الإنسان الطبيعي أن يحيا في وثنيته حياة ثرية مليئة بالمتعة الجمالية، ويستخدم حواسه بطرق جذابة ويجعل العلم والفن في خدمته ورفعة حياته. لا، لا يمكن استخدام النسق الجمالي الموجود في إنعدام الروح كمعيار لقياس ومعرفة ما هو يأس وما ليس كذلك. ما يجب استخدامه هو النسق الأخلاقي الديني: الروح أو بشكل سلبي فقدان الروح أو إنعدام الروح. في هذا النسق، كل وجود بشري لا يعي ذاته بوصفها روح، وأمام الله روح، أي كل وجود بشري لا

يستقر في شفافية بين يدي الله ولكن يرتاح في غموض مريب ويتماهى مع بعض العموميات المجردة (كالدولة أو القومية أو الامة إلخ...) أو، في ظلام النفس الدامس، وينظر لقدراته على أنها مجرد طاقات للإنتاج، وبدون أن يعي بعمق من أين أتت هذه القدرات، وينظر لذاته كما لو كانت شيئًا غير محدد هذا لو أراد أساسًا أن يضفي عليها معنى— كل وجود مثل هذا، بصرف النظر عما يحققه، مهما كان مذهلًا حقًا، ومهما استطاع أن يشرح، حتى لو شرح كل الحياة والوجود، ومهما كان مستمتعًا بشدة بالحياة بشكل جمالي — نقول إن كل وجود مثل هذا هو يأس محض. وهذا آباء الكنيسة الأوائل[43] عندما قالوا إن فضائل الوثنيين ما هي إلا رذائل تلمع، كانوا يقصدون أن لب الوثنية يأس بواح، وأن الوثنية لا تعي أنها روح أمام الله. ولهذا يحكم الوثني على الإنتحار بانعدام مسئولية فردية حقًا (وهذا لأننا نستمر في سياق هذا المثال بالرغم من أن الموضوع يتعلق بكلية البحث بشكل أعمق) أنه يقرظ الانتحار ويمدحه، بينما الانتحار بالنسبة للروح هو الخطيئة الكبرى، إنه الهروب من الوجود في خسة، والتمرد على الإله. والوثنية تفتقر إلى تعريف النفس بوصفها روح، ومن ثم يحكم على الانتحار (أي قتل الذات) بهذه الطريقة الحمقاء الشنعاء، ونفس الوثني الذي يرى الانتحار بهذه الطريقة نجده يعطينا أحكامًا أخلاقية للسرقة وعدم العفة إلخ... يفتقر الوثني لرؤية الانتحار لانه يفتقر للعلاقة مع الإله والذات، فالانتحار بالمفهوم الوثني الخالص هو أمر عادي محايد، أمر مرجعه لذة ومتعة

(43) عن الجزء الذي حذفه من مخطوطة الطباعة، راجع الملحق، ص 156-57 (.Pap
.(VIII² B 171:15

كل فرد، لأنه لا شأن لأي شخص آخر به. لو أردنا أن نرفض الانتحار من وجهة نظر الوثنية لاضطررنا لسلوك هذا الطريق الطويل الملتف الذي يظهر أن الانتحار يخرق علاقة الالتزام تجاه الآخرين. لا يستطيع الوثني إدراك أن الانتحار أساسًا هو جريمة في حق الإله. ومن ثم لا يدرك الوثني أن الانتحار يأس، فهذا الإدراك بلا معنى بالنسبة له.

لكن هنا يسعنا القول أن الوثني يدرك الانتحار في يأس. بيد أن ثمة فرق موجود مستمر. وهو فرق كيفي بين الوثنية بمعناها الحرفي والوثنية في العالم المسيحي، وهو الفرق الذي أظهره وأشار إليه فيجليوس هوفنسيس(44) بالنظر للحصر، وهو تحديدًا أن الوثنية تفتقد للروح ولكنها ما تزال مؤهلة على طريق الروح بينما الوثنية المسيحية تفتقد للروح وهي تبتعد عن الروح في طريقها للهاوية. ومن ثم، فهي إنعدام الروح بالمعنى الحرفي.

ب. اليأس الذي يدرك أنه يأس، وبالتالي يدرك أن ثمة نفس بها شيء من قبس أبدي سرمدي، ومن ثم في يأس يرفض إرادة أن يكون ذاته أو في يأس XI
يريد أن يكون ذاته 159

هنا، بالطبع، علينا أن نميّز بين ما إذا كان الشخص المدرك ليأسه يمتلك المفهوم الحقيقي لمعنى اليأس أم لا. وإحقاقًا للحق قد يكون المرء على حق تمامًا وفقًا لفكرته عن اليأس عندما يقوله إنه يائس قد يكون محقًا بخصوص حالته اليائسة، لكن هذا لا يعني أن مفهومه عن اليأس حقيقي. لو إعتبرنا حياته

(44) رومية 14: 23

وفقًا لمفهوم اليأس الحق، يجوز أنه ينبغي على المرء أن يقول إنت غارق في اليأس أكثر مما تعي وتدرك، وأنت تغرق فيه أعمق وأعمق. كما هي الحال مع الوثني (لو استعدنا المثال السابق) عندما ينظر إلى نفسه ويرى انه في يأس بمقارنة حاله بالآخرين، قد يكون على الأغلب محقًا في اعتقاده أنه في يأس، لكنه على خطأ عندما ينظر للآخرين بوصفهم ليسوا في يأس، أي أن مفهومه عن اليأس خاطيء.

XI 160 من ثم، فلا مناص من وجود المفهوم الحق لليأس للوصول إلى إدراك اليأس. لكن، من جانب آخر، من الضروري الوعي بالذات بشكل واضح، أي بالقدر الذي يمكن من تواجد الوضوح مع اليأس. إلى اي مدى يمكن الجمع بين الوضوح التام بصدد الذات وكونها في يأس وبين التواجد في حالة يأس، بمعنى آخر ألا تخرج هذه المعرفة الواضحة والمعرفة بالذات بساطة المرء إخراجًا من اليأس وتنتشله منه إنتشالاً ؟ ألا تجعله يخشى نفسه لدرجة أن يتوقف عن اليأس؟ لن نحاول الإجابة هنا، بل حتى لن نخطو خطوة في هذا الإتجاه حيث سنتمحّص هذا الموضوع فيما بعد. وبدون متابعة الفكرة للوصول إلى طرفها الجدلي الأقصى هذا نود فقط الإشارة هنا إلى أنه كما يمكن أن يتنوع الوعي بماهية اليأس تنوعًا كميًا وكيفيًا كبيرًا، يمكن أيضًا أن يتنوع إدراك المرء بحالته الشخصية وكونها يأس. والحياة الواقعية جد معقدة ومركبة، ومن العسير أن نشير إلى تضاد مجرد مثل ذلك القائم بين يأس لا يدرك على الإطلاق بوصفه يأس وبين يأس يدرك حاله تمامًا. المعتاد أن يدرك الشخص في يأس إدراكًا غائمًا حالته، وهذا بالرغم من وجود ألوف التنويعات هنا

أيضًا، يدرك المرء، بدرجة ما، كونه في يأس ويشعر بهذا مثلما يحس الشخص الذي يحمل مرضه الجسدي معه، ولكنه لا يريد أن يحدده.

في لحظة ما، يكاد يكون موقنًا أنه في يأس، وفي اللحظة التالية يبدو أن همّه قد أتى من مصدر آخر خارج ذاته، ولو عكسنا الأمور وغيرنا الوضع لن يعود في يأس. أو قد يحاول أن يبقى نفسه في العتمة فيما يخص حالته عبر الهروب والتهرب وبطرق عديدة، مثلًا عبر الإنشغال بالعمل وأن يكون مشغولًا بوظيفته بوصفها مهربًا، ولكن يحدث هذا بطريقة لا تجعله يدرك حقًا أنه يهرب ولماذا يفعل أي بطريقة تبقى عليه في الظلام أو حتى قد يدرك المرء أنه يفعل هذا من أجل أن يغرق روحه في الظلام بل ويفعل هذا باستغراق كلي وحسابات دقيقة، وفي حدس نفسي، لكن وبمعنى أعمق، لا يدرك المرء هنا حقًا ماذا يفعل صدقًا، ولا مدى اليأس الذي وصلت إليه نفسه .... إلخ. في الواقع ثمة علاقة جدلية متبادلة في كل أنواع الإرادة والمعرفة وقد يخطيء المرء أحيانًا عندما يحاول تفهم الشخص عبر تعميق المعرفة فقط أو الإرادة فقط.

XI 161 وكما أوضحنا من قبل، يعمق مستوى الوعي من شدة اليأس. كلما كان لدى المرء تصوّر أكثر صدقًا فيما يخص اليأس، وكلما كان أكثر إدراكًا ووعيًا بوضوح لكونه في يأس، سنجد أن اليأس أشد وكثر كثافة. فالشخص الذي يدرك أن الانتحار يأس، ولديه مفهوم حقيقي باليأس وطبيعته، ويقدم على الانتحار، فهو يعاني شدة من اليأس أكثر من ذلك

الذي ينتحر بدون فكرة واضحة عن أن الانتحار هو يأس، وبالعكس، كلما قلت صدقية إدراكه لمفهوم اليأس، قلّت حدة يأسه. لكن على الجانب الآخر، فالمرء الذي ينتحر وهو على درجة رائعة من الوعي بذاته (الوعي الذاتي) هو في يأس عميق أكثر بكثير من ذلك الذي تعاني روحه من الخلط والإرتباك.

وسأحاول[45] الآن أن ألخص شكلي اليأس الواعي بطريقة تحاول أن تشير أيضًا لعملية إزدياد الوعي باليأس وبالوعي بطبيعته. إن حالة المرء هي يأس أو ما يمكننا أن نطلق عليه بعبارة أخرى إرتفاع في وعي المرء بذاته. بعكس أن يكون المرء في يأس هو أن يمتلك المرء الإيمان. ومن ثم، فإن الصيغة السابقة التي تصف حالة لا وجود فيها ليأس على الإطلاق هي صيغة صائبة كل الصواب، وهي صيغة الإيمان أيضًا: عندما تصيغ النفس علاقة بذاتها وعندما تريد النفس أن تكون ذاتها، تدخل النفس الشفافة الراضية المرضية في جنات القدرة التي خلقتها.

XI 161

1. في اليأس عندما لا يريد المرء أن يكون نفسه، يأس الضعف

عندما ندعو هذا النوع اليأس في ضعف نلقي على الفور ضوءًا على الشكل الثاني، أو النوع الآخر في اليأس، عندما لا يريد المرء أن يكون ذاته. ومن ثم فالاضداد أمر نسبي. لا يوجد حقًا يأس يخلو من تحدي، وتمرد، ورفض، وفي الواقع فإن العبارة السابقة "عندما لا يريد أن يكون" تتضمن رفضًا

(45) من أجل أشكال مسودة الفقرة التالية، انظر الملحق، ص. 151 (*Pap.* VIII² B) 153:1، 152، 151).

وتحديًا وتمردًا. على الجانب الآخر فإن أعظم أنواع التمرد والتحدي والرفض في اليأس لا يخلو حقًا من بعض الضعف. ومن ثم فالتمييز نسبي فقط. لنقل أن أحد النوعين هو اليأس الأنثوي والنوع الآخر هو اليأس الذكوري[46].

التحليل السالف له علاقة بالعلاقة بين اليأس الذكوري واليأس الأنثوي. لكن علينا دائمًا أن نذكر أن هذا لا يتعلق بتكريس الذات للإله أو العلاقة مع الله، وهذا سنبحثه في

(46) تؤكد النظرة النفسية على وقائع الحياة من حين لآخر تلك الفكرة وهي فكرة صائبة كفكرة ومن ثم سنثبت ولابد ان يثبت انها صحيحة، وقد ثبت حقا وصدقا انها صحيحة وستؤكد ان هذا التصنيف يتضمن حقا كل واقعية الياس κατα δύναμιν [المحتمل] لإن سوء الخلق وسرعة الغضب لا يرتبطان بالياس بل بالاطفال لان علينا ان نفترض ان السرمدي موجود بالامكانية في الطفل وليس علينا إن نطالب الطفل به، كما نطالب البالغ الذي نعرف او نظن انه يمتلكه. وانا لا اعني إطلاقا انني انكر ان النساء لا يعيشن حالات من الياس الذكوري او العكس اي ان الرجال يعيشون حالات من الياس الاثوي لكن تلك هي الاستثناءات. وبالطبع فإن النموذج المثال نادر ان لم يوجد اساسًا. التميز المثالي هذا مجرد نموذج لفهم الياس. ومهما كانت المراة اكثر حساسية ورقة من الرجل فهي لا تمتلك ذلك المفهوم الاناني عن النفس ولا الثقافية بالمعنى الحاسم. الطبيعة الانثوية هي التكريس والعطاء ولو لم تكن كذلك لكانت غير انثوية. الغريب ان المرء بوسعه ان يكون عسير المنال صعب الارضاء (وهذا التعبير قد صيغ خصيصًا للنساء) مثل النساء- بيد انه بالطبيعة الذاتية فالمراة هي الاخلاص والتكريس و(تلك هي المعجزة) كل ما سبق يعبر عن ان طبيعة المراة هي التكريس لان المراة تحمل في داخلها هذا التكريس الخالص فقد زودتها الطبيعة باسلحة شعورية عن حب هي غريزة جد حساسة حتى ان اي انعكاس ذكوري لا يمكن مقارنته معها. هذا تكريس الخالص من جانب النساء او لو تكلمنا كما كان الاغريق يتكلمون فإن هذه المنحة الالهية وهذا الكنز الروحاني هو لعمري امر عظيم لا يجب القائه كبضاعة على قارعة الطريق بيد ان اصحاب البصر الحديد من البشر لا يمكنهم رؤية هذا الكنز بوضوح يكفي لاستغلاله استغلالا تامًا. ولذا اعتزت الطبيعة بالمراة: فحتى لو غطينا بصرها ترى المراة ببصيرتها رؤية جلية أكثر جلاءًا من اشد الرجال ترى ببصيرتها الغريزية ما يجب عليها ان تقدره وتكرسه. التكريس الخالص هي الصفة المتفردة التي تمتع بها المراة ولذا اخذت الطبيعة على عاتقها حماية المراة. هذا ايضًا هو ما دعي لان تحضر الانوثة عبر عملية تحول، فهي تحضر عندما يعبر الخجل الاثوي غير المحدود عن نفسه في شكل التكريس الخالص. وبطبيعته فإن التكريس النسائي الخالص يدخل ايضًا في ياس ويتحول لشكل من اشكال الياس فعندما تكرس المراة نفسها تمامًا تكريسًا خالصًا تفقد نفسها ومن ثم تصير سعيدة وهذا لو كانت نفسها تمامًا فالمراة السعيدة دونما تكريس لذاتها تمامًا اي بمعنى اخر دونما ان تهب ذاتها بالكامل هي بلا انوثة تمامًا – يكرس الرجل نفسه ايضا ويهب ذاته- ومن لا يفعل هذا فيا لبؤسه حقا – لكن ذاته ليست تكريسًا(ان هذا الا التعبير عن التكريس الخالص الانثوي الموضوعي) وهو لا يكسب ذاته بالتكريس الخالص مثلما هي الحال مع المراة بمعنى اخر الرجل لديه ذاته. يهب الرجل نفسه بيد انه ذاته تظل كما هي خلف ادراك واع للتكريس بينما المراة بانثوية حقيقية تتخلى عن ذاتها وتلقي بذاتها في خصم ما كرست نفسها له. ولو اخذت هذا الاخلاص والتكريس منها ستذهب ذاتها ويصير ياسها هو: الا ترغب في إن تكون نفسها. لا يهب الرجل نفسه بهذه الطريقة لكن الشكل الثاني من اشكال الياس يعبر ايضًا عن نفسه بشكل ذكوري اي الياس بالرغبة ان تكون نفسك

XI
162

الجزء الثاني، فمعنى العلاقة مع الله، حيث تتلاشى الفوارق بين الذكر والأنثى، فإن التكريس لرجل مثلما هو للانثى، هو بذل الذات لكسب الذات. وهذا يتساوى سواء كنا رجالًا أم نساءً، بالرغم من أن الواقع في أغلب الأحيان، أن المرأة ترى الله وترتبط به عادة من خلال الرجل.

(i) اليأس على شيء دنيوي أو عبر دنيوي

يمثل هذا الآنية الخالصة التي تحتوى على تأمل كمي. وهنا لا يوجد وعي لا نهائي غير محدود بالذات، ولا بماهية اليأس، ولا بحالة المرء عندما يكون في يأس. اليأس ليس سوى معاناة وأستسلام وخضوع لضغوط عوامل خارجية؛ وهو لا يأتي بأية حال من الداخل كفعل. وتظهر كلمات مثل "النفس" و"اليأس" في لغة الآنية نتيجة امتهان ساذج للغة، لو جاز لنا القول، إنها نوع من اللعب بالكلمات. كما يلعب الأطفال عسكر وحرامية. XI 163

إن رجل الآنية مؤهل نفسيًا فقط ليكون ذاته (هذا إذا افترضنا إمكان وجود آنية بدون تفكر على الإطلاق)؛ فهو ذاته، عبارة عن شيء مصاحب لشيء ما ضمن أبعاد الزمانية والدنيوية، في اتصال مباشر بالآخر (το ἕτερον)، وليس لديه إلاّ مظهر وهمي يرتبط بوجود شيء أبدي فيه. ترتبط الأنا في الآنية بالآخر في الرغبة، والشغف، والتوق، والمتعة وما إلى ذلك، وبشكل سلبي مفعولي كطفل. وجدلها هو: الممتع، والمؤذي؛ ومفاهيمها هي: الحظ الحسن، والحظ السيء، والقدر.

الآن يحدث شيء ما لهذه النفس الآنية ويجعلها تيأس أو يدخلها في يأس. بمعنى آخر؛ لا يمكن حدوث شيئًا كهذا، حيث أن الذات لا تمتلك اي إنعكاس أو تفكر. لابد عندئذ من وجود حافز خارجي لليأس، وما اليأس سوى خضوع. "بضربة حظ" هي حياة الرجل الآني كلها، أو لو كان لديه شيء قليل من فكر، فهي الشيء الذي يرتبط به ويتعلق في حياته، بضربة حظ يؤاخذ نفسه، بإختصار، يصير حزينًا، كما يقول، أي أن تلقائيته وآنيته قد تلقت ضربة حاسمة فلم يعد بوسعها إعادة إنتاج ذاتها فيصيبه اليأس. وجدليًا ثمة منظومة جيدة بالرغم من أنها غير واقعية أو نادرًا ما تقع حيث هذا اليأس الآني ينبثق مما يدعوه رجل الآنية ضربة حظ حسن مذهلة. لأن الآنية في ذاتها إنها هي أمر جد رهيف هش، وأي *quid nimis* [إفراط] فيها يؤدي لتفكير يجلب اليأس. XI 164

ومن ثم ييأس — أي، على عكس المتوقع، وعلى النقيض تمامًا من ذاته، ويسمى هذا يأسًا. لكن اليأس هو فقدان الأبدي السرمدي، لكنه لا يتكلم إطلاقًا عن هذه الخسارة لأنه غير مدرك بها. فقدان الأشياء الدنيوية في حد ذاته ليس يأسًا، لكن هذا هو ما يشغله، ويتكلم عنه، وهذا ما يدعوه يأسًا. بمعنى ما ففي قوله شيء من حقيقة لكنه ليس بالمعنى الذي يفهمه هذا الرجل، أنه قائم على رأسه مقلوب الحال ولابد لنا من تأويل ما يقول كي نصل لكنه يصف الرجل ويشير لما يدعوه يأسًا، وهو ليس في الحقيقة يأس، وفي نفس الوقت فإن الأكيد أن اليأس يحوطه ويلفه بدون أن يدري. كمن يعطي

ظهره لمبنى البلدية ويشير أمامه قائلًا: هذا هو مبنى البلدية، إنه مصيب، فالمبنى هو هذا لو أدار ظهره.[47] أنه غير يائس- وهذا ليس صحيحًا- لكنه على صواب عندما يقول أنه يائس. بيد أنه غارق في اليأس ويرى نفسه ميتًا وليس سوى شبح لما كان عليه. لكنه ليس ميتًا، فبوسع المرء أن يقول لا يزال في الرجل بصيص من حياة. فلو تغيرت كل المتغيرات الخارجية على حين غرة، ولبيت رغباته، عندئذ ستعاوده الحياة وتتزايد تلقائيته وآنيته وسيعود للحياة من جديد. وتلك هي الطريقة

XI 165 الوحيدة التي تعرف من خلالها الآنية كيف تزدهر. إنها الشيء الوحيد الذي تعرفه: تيأس ويغشى عليها. بيد أن هذا الذي يعرفه الرجل الآني هو أقل جوانب اليأس أهمية. ييأس ويغشي عليه ويرقد ساكنًا كما لو كان ميتًا، وهو يلعب لعبة الميت، مشابهًا الحيوانات التي تترصد فرائسها بهذه الطريقة، أو تهرب من الصائد بهذه الوسيلة والحيلة التي لا تملك غيرها.

وفي ذات الوقت، يمضي الوقت. لو وصلت النجدة الخارجية، تعطيه إكسير الحياة ويبدأ من النقطة التي توقف عندها: ذات ليست هو، وذات لم يعدها، لكنه يظل يحيا، وتدعمه فقط الآنية. إن لم تأت المعونة الخارجية، يحدث شيئًا آخر في الحياة عادة. فبالرغم من كل شيء، لايزال هناك بصيص أو قبس من الحياة في الشخص، لكنه يعلن: "أنه لن يكون ذاته مرة أخرى". يفهم الآن الحياة بعض الفهم عن الحياة، يتعلم كيف ينسخ الآخرين، وكيف يستطيع هؤلاء إدارة حياتهم، وينطلق

(47) مع الإشارة إلى ما تبقى من هذه الجملة ، انظر الملحق ، ص. 152 (Pap. VIII² .(B 153:3

ليحيا على نفسِ منوالهم. هو متدين مع المتدينين، يذهب للكنيسة يوم الأحد، ويصغي للقس الواعظ، وفي الواقع يفهمان بعضهما البعض أحسن الفهم، وعندما يموت يقرأ عليه الواعظ سواء كان قسًا أو شيخًا الأدعية، ويدعو له بالجنة لكنه لم يكن نفسًا قط ولم يصر نفسًا أبدًا.

هذا النوع من اليأس هو: اليأس بعدم الرغبة في أن يكون ذاته. أو حتى أقل من هذا: اليأس في ألّا تريد أن تكون ذاتًا من الأساس. أو أدنى الأنواع درجة وأحطها: أن تريد في يأسك أن تكون شخصًا آخر وتمنى ذاتًا جديدة. الآنية في الواقع بلا ذات فهي لا تعرف ذاتها ومن ثم لا يمكنها إدراك ذاتها وينتهي بها الحال عادة إلى التخيل. فعندما تيأس الآنية لا تجد بمعيتها ما يكفي من ذات التأمل، أو تمنى، أو حتى تحلم بأنها قد صارت ما لم تستطع أن تصيره. على العكس يعين رجل الآنية ذاته بطريقة آخرى: إنه يتمنى أن يصير شخصًا آخر. ومن السهل إثبات هذا عبر مراقبة وملاحظة الأشخاص التلقائيين الآنيين، فعندما ييأسون سنلاحظ أنه لا يوجد شيء يتوقون إليه أكثر من أن يصيروا شخصًا آخر، أو لو أنهم كانوا شخصًا آخر غير أنفسهم. على أية حال، من الصعب ألا نضحك من شخص ييأس بهذه الطريقة، فهو بكل المقاييس البشرية، وبالرغم من كونه يائس، فهو شخص شديدة البراءة. وكقاعدة عامة، فإن من ييأس بهذه الطريقة هو شخص مضحك للغاية. فلنتخيل ذات (وبعد الله فلا وجود لشيء سرمدي مثل النفس)، ثم تخيل أنه قد هبط على تلك الذات

فجأة وحيا كي تصير ذاتًا أخرى، غير ذاتها. المذهل حقًا إن المرء الذي يعيش في يأس، بهذه الكيفية المجنونة، حيث أفنى آماله وطموحاته، هو هذا التحول الأكثر جنونًا، يعتقد أن من اليسير جدًا تحقيق وهم هذا التغير، ومثلما يغير المرء ملابسه رجل الآنية لا يعرف ذاته، أنه يعرف نفسه تحديدًا أو بشكل واضح غير ما يرتديه من ملابس، أنه يعرف روحه عبر أشياء
خارجية (وهو أمر لعمري جد مضحك). ولا توجد غلطة أكبر XI 166
من هذا، حيث أن النفس تتمايز بوضوح لا نهائي عن أي أمر خارجي. من ثم، عندما تتغير الأمور الخارجية تمامًا بالنسبة لرجل الآنية، يتخذ في يأسه خطوة أخرى، ويفكر كما يلي، بل ويصير هذا أمله المنشود وأمنيته المنشودة. ماذا لو صرت شخصًا آخر، وحظيت لنفسي بنفس أخرى؟ حسنًا، ماذا لو حدث حقًا وأن صار شخصا آخر؟ أتعجب؛ هل سيمكنه إدراك ذاته؟ ومعرفة نفسه. هنا تحضرني قصة الفلاح الحافي الذي ذهب للمدينة ليسكر ويبتاع لنفسه حذاءًا أو جوربًا، وعند عودته ضلّ طريقه وسقط نائمًا متعبًا من السُكر في الطريق، ومرت به عربة وصاح به السائق: تنح عن الطريق يا هذا وإلّا دهست العربة ساقيك، استيقظ الفلاح السكران ونظر لساقيه ولم يعرفها في الحذاء والجورب، فقال للسائق: "انطلق يا هذا إدهسها فهما ليسا ساقيَّ"! عندما ييأس رجل الآنية، فمن المستحيل ألّا نصفه وصفًا حقًا بلا سخرية، ولو كان بوسعي فأفضل ما يقال: أن استخدام هذا الأسلوب لوصف النفس واليأس هو في ذاته أشد أنواع السخرية.

عندما تمتلك الآنية بعضًا من التفكر، كما يفترض، يتحور اليأس بطريقة ما، حيث يحضر وعيًا أكبر بالنفس، ومن ثم، يزداد الوعي بطبيعة اليأس وبحالة المرء اليائسة. ويصبح من المهم لمثل هذا الشخص أن يتكلم عن يأسه، لكن يظل اليأس أساسًا هو يأس الضعف، وهو معاناة، وشكله هو: ألا يرغب المرء وهو يائس في أن يكون نفسه.

ويعبر الاختلاف من الآنية المحضة عن نفسه على الفور في حقيقة أن اليأس لا يأتي دائمًا من ضربة قدر، أو حدث فظيع، لكنه قد ينجم عن قدرة المرء على التفكر، ومن ثم فإن اليأس عند وجوده ليس مجرد معاناة أو خضوع للظروف الخارجية، ولكنه بدرجة أو بأخرى تمثيل!! في الواقع، نلاحظ هنا وجود درجة ما من التفكر، ومن ثم وجود درجة من التأمل الذاتي. من هنا يبدأ فعل الانفصال، حيث تعتبر النفس واعية بنفسها تختلف إختلافًا جذريًا عما حولها من ظروف محيطة، وأحداث خارجية، وكذا عن تأثير كل هذا عليها، لكن هذا إلى درجة معينة محددة. عندما تصير النفس إلى درجة معينة قادرة على أن تقوم بمسئولية نفسها قد تواجه صعوبة ما مدمجة في بنيه XI 167 النفس وفي ضرورة النفس. لأنه مثلما لا يوجد جسد إنساني فائق الكمال فلا وجود لنفس كاملة. ومهما كانت تلك الصعوبة فإنها تجعل المرء يجفل، ويجبن، ويتراجع. لأنه قد يحدث له شيء يؤثر في آنيته أكبر من قدرته على التفكير، أو يكتشف خياله إمكانية لو تحدث كحدث واقعي قد تمثل الخلاص من الآنية.

من ثم ييأس. وعلى النقيض من يأس توكيد الذات، فإن يأسه هو يأس الضعف، يأس معاناة النفس، لكن بمساعدة من التأمل النسبي، يحاول المرء عبثًا أن يتماسك، وهذا يمثل فرقًا جوهريًا آخر عن الرجل الآني الخالص. يدرك المرء أن ترك النفس خلط ومن ثم لا يصاب بالشلل عندما تصيبه الضربة، مثلما يحدث للرجل أو الشخص الآني. يعينه التفكر على إدراك أن ثمة الكثير الذي يمكنه أن يخسره، قبل أن يخسر ذاته. ويقدم تنازلات فبوسعه فعل هذا — لماذا؟ لأنه إلى درجة ما، استطاع أن يفصل نفسه عن الأمور الخارجية التي يناطحها، لأن لديه فكرة، ولو مشوهة، عن إحتمال وجود قبس من السرمدي في الذات. بالرغم من ذلك فكفاحه كله عبث بلا طائل، فالمشكلة التي يواجهها، أو التي يناطحها، تتطلب فصم تام لعرى علاقته بالآنية، وهو لا يمتلك قدرة التأمل الذاتي، ولا التأمل الأخلاقي الضرورية لهذا. أنه لا يمتلك الوعي الكافي بالنفس، وهو الأمر الذي نكتسبه عبر القدرة المستمرة اللانهائية، غير المحدودة، على التجريد، والتجرد، والتخلي عن كل ما هو خارجي تافه، هذه الذات العارية المجردة، التي بمقارنتها بالذات التلقائية الآنية كاملة الهندام، هي الشكل الاول للنفس اللانهائية غير المحدودة، وهي الدفع والعزم الضروري اللازم في كل العملية، حيث من خلالها تصير الذات مسئولة مسئولية لا محدودة عن ذاتها الحقيقية، بكل مصاعبها، ومثالبها، ومميزاتها.

من ثم ييأس، ويأسه هو: ألا يرغب أن يكون نفسه. لكنه بالتأكيد لا يستطيع أن يتحمل المقولة الفارغة بأن يتمنى أن

يكون شخصًا آخر، وأنه يحتفظ بعلاقته مع نفسه. فالتأمل مكّنه من الإرتباط بذاته إلى هذه الدرجة. علاقته بنفسه مثل علاقة شخص بمحلّ إقامته، ومحل تواجده. (الجانب الهزلي هنا هي أن النفس ليس من خواصها تكوين علاقات مع نفسها مثل تلك العلاقة التعاقدية بين المرء ومحل إقامته وموطنه)،عندئذ تصير زغلًا ولا تطاق بسبب تصاعد الأبخرة، أو إمتلاء المكان بالغبار، مهما كان السبب. ومن ثم يتركه، لكنه لا ينتقل منه ولا يختار موطنًا آخر للإقامة. لا يزال يعتبر محل الإقامة القديم عنوانه، ويفترض أن المشكلة ستنحل وتنتهي. وهذه هي حال الشخص اليائس طالما استمرت المشكلة لا يجرؤ على أن يجد ذاته، مثلما يقولون في المثال بدقة حقًا. إنه لا يريد أن يكون نفسه ويفترض أن هذا الأمر سينتهي أو أن تغيراً سيحدث. XI 168
والأغلب الأعم أن هذه المأساة ستنسى. ومن ثم طالما استمر الحال على ما هو عليه، يزور نفسه من حين لاخر، إن جاز القول، ليرى ما إذا كان التغير قد حدث. وما أن يبدء التغيير، يعود لداره، ويعاود أن يكون ذاته، كما اعتاد أن يقول، لكن هذا يعني ببساطة أنه عاد إلى حيث كان— أنه نفس بدرجة ما ولم يتجاوز هذا.

إن لم يحدث تغيير، يبحث عن دواء آخر. فيتحول بالكامل عن الطريق الاستبطاني الذي كان عليه أن يسير عليه ليصير حقًا وصدقًا ذاتًا. وبمعنى أعمق، يتحول كل التساؤل عن الذات إلى نوع من الباب الوهمي الذي لا يوجد خلفه شيء ويقبع في خلفية روحه. أنه يدرك ما يسميه بلغته "نفسه"، ويعني هذا كل القدرات والمواهب والخبرات التي يملكها، يدرك هذا

ويقدره ولكن بشكل ما يتجه للخارج نحو العالم، أو ما يسمونه الحياة الواقعية الفعّالة. يتصرف بكل حزم بقدر ما يملك من تأمل ضئيل في داخلياته، وهو يخشى أن هذا الكامن في باطنه قد ينبثق مرة أخرى. وشيئًا فشيئًا ينجح في نسيانه ويمضي الوقت يبدء بالتفكير فيه كأنه شيء سخيف، وخاصة عندما يكون مع آخرين من مكوني الحياة الواقعية الفعّالة من البشر والذين يتوقون للحياة الواقعية. يا له من أمر مذهل ساحر! تزوج وعاش سعيدًا طوال فترة طويلة من الزمن، وهو رجل نشط فعّال، وأب ومواطن صالح، وربما مهم أيضًا، في منزله يناديه الخدم بكلمة "سيدي"، أو يخاطبه الناس في المدينة "بحضرة المحترم"، يقوم سلوكه على إحترام الأفراد والأشخاص، أو على الطريقة التي يرى بها الآخرين النفس والناس تحكم على النفس من خلال المكانة الاجتماعية. هو مسيحي متدين ضمن المتدينين[48] (بنفس القدر الذي يكون فيه وثني بين الوثنيين أو هولندي بين الهولنديين)، أنه مسيحي متدين مثقف. عادة ما يشغله السؤال عن الخلود، وقد سأل رجل الدين [القسّ] أكثر من مرة عن معنى الخلود، حقيقة وهل سيعرف المرء ذاته مرة أخرى— وهو أمر مثير لعمري حيث أنه لا يمتلك ذات حقة!

فمن المستحيل حقًا أن نتكلم عن هذا النوع من اليأس دونما مسحة من سخرية. من المضحك أنه يريد الكلام عن كونه قد كان في يأس والمدهش إنه في يأس بعد أن ظن أنه تغلب على اليأس حقًا وصدقًا. ولو فهمنا الأمور على حقيقتها لرأينا

(48) See, for example, *Postscript*, *KW* XII (*SV* VII 37-38); *JP* I 372, 407 (*Pap.* VIII¹ A 392; XI¹ A 503).

السخرية المرّة التي توجد أمام أعيننا تدعونا كي نراها، والكامنة في الغباء المطبق الذي يتستر خلف حكمة الدهر التي يختفي بها في العالم، والتي تنطق معبرة عن نفسها في شكل النصائح التقليدية الشيطانية، مثل: لتنظر، وترى، ولا تعلق، وإنس الموضوع. المدهش حقًا هو هذا الغباء الأخلاقي المطبق. XI 169

اليأس بسبب ما هو دنيوي أو لأمر دنيوي هو أكثر أنواع اليأس شيوعًا، وخاصة في شكله الثاني، أي الآنية التلقائية مع مسحة من التأمل الكمي. كلما فكرنا في اليأس بعمق، راينا ندرته، وكذا ندر وجوده في العالم. وهذا لا يثبت إطلاقًا أن الغالبية العظمى من البشر لم تيأس. فهذا يثبت فقط أن البشر لم تتعمق في يأسها قط. قلّة حقًا هي التي تحيا ضمن معطيات الروح، وفي الواقع لا يوجد كثيرون ممن يحاولون تجربة هذه الحياة، ومعظم من يحاول سرعان ما يتراجع. لم يتعلموا أن يخافوا، لم يتعلموا أن يلتزموا دونما اعتماد أو إجبار على أي شيء، أو على أي كائن كان. من ثم؛ لا يسعهم تحمل أو قبول ما يعتقدون إعتقادًا جازمًا أنه تناقض، بينما هو بيّن واضح وضوح الشمس لكل ذي عينين مع قليل من التأمل فيما حولنا. ومن ثم؛ يصير أن يريد المرء أن يكون روحًا، ويرغب، ويتوق في الإهتمام بروحه من قبل تضييعه الوقت في هذا العالم. مضيعة للوقت لا يمكن الدخول فيها، بل ويجب أن أمكن سن قانون للعقاب عليها. وهي في الواقع جريمة يعاقب عليها، في كل الأحوال، بالامتعاض والاحتقار، لأنها خيانة للجنس البشري، ولأنها جنون بواح يشغل الوقت بلا شيء. وللأسف تأتي لحظة في حياة البشر وهي أفضل لحظة في

حياتهم فيتأملون في ذواتهم الداخلية. عندئذ وعندما يواجهون أول الصعوبات تهلع قلوبهم وينفرطون حيث يبدو لهم أن هذا الطريق يؤدي بهم إلى صحراء جدباء *und rings umher liegt*— *schöne grüne Weide* [بينما الحقول الخضراء اليانعة تنتظرهم].(49) ومن ثم يهربون وسرعان ما ينسون هذه اللحظة، والتي هي أجمل وأفضل لحظة في حياتهم، للأسف الشديد ينسونها وكأنها لحظة من لحظات الطفولة الساذجة. هم مسيحيون متدينون أيضًا إذ أكد لهم الدعاة ورجال الدين أنهم على طريق الخلاص. وكما قلنا فهذا اليأس أكثر أنواع اليأس شيوعًا، شائع لحد أنه يمكن استخدامه كتفسير وحيد، فريد، لمقولة شائعة هي: أن اليأس جزء من شباب المرء، وأنه شيء يمر به الإنسان في مقتبل عمره، ويتجاوزه الناضج الذي وصل لسن التمييز. هذا خطأ يائس، أو على الأدق خطأ يائس يتغاضى عن حقيقة واضحة هي أن معظم الناس لا يتجاوزون قط ما كانوا عليه في طفولتهم وشبابهم: أي الآنية التلقائية مع بعض من تأمل قليل، يتغاضى عن أن ما هو مسكوت عنه هو في الواقع أفضل ما يمكن قوله عن الناس، لأن عادة ما يحدث هو شيء أسوأ من ذلك بكثير! لا ليس اليأس أبدًا شيء يحدث فقط في الشباب، وهو ليس شيئًا يتجاوزه المرء مع النضوج مثلما يتجاوز أوهامه، ليس الأمر كذلك على الإطلاق، بالرغم من أن المرء قد يكون من الغباء بمكان فيصدق هذا الهراء. على العكس تمامًا، فبوسعنا عادة أن نقابل كبار في السن محترمين محملين، سواء ذكورًا كانوا أو إناثًا، بنفس القدر من أوهام الطفولة الذي يحمله

(49) Goethe, *Faust*, Part I, Sc. IV (Mephistopheles);*Goethe's Werke*, I-LV (Stuttgart, Tübingen: 1828-33, *ASKB* 1641-48), XII, p. 91.

أي طفل غرير. نحن عادة ما نتغاضى عن حقيقة أن الوهم عادة ما يتخذ شكلين: وهم الأمل ووهم الذكريات. يحمل الشباب وهم الأمل، بينما يحمل البالغ وهم الذكريات، ولكن لأنه يحمل هذا الوهم تحديدًا نجده يؤمن إيمانًا جازمًا قاطعًا بوهم متحيز شنيع هو أن الوهم الوحيد الموجود هو وهم الأمل. بالطبع لا يشغل وهم الأمل ذلك البالغ ولايقلقه، بل على العكس فهو مشغول بوهم النظر إلى الامال، وأوهام الشباب، والتحسر عليها، وهذا من ضمن مشاغله الأخرى، وهو يظن أنه قد تحرّر منها، وأنه يلقي نظره متحسرة عليها من عُلّ. للشباب أوهامه وطموحاته في أشياء خارقة تتجاوز الحياة، وتتجاوزه بالمقابل، وكتعويض يجد البالغ أوهامه في ذكرياته عن شبابه. فلو كلمنا إمرأة مسنة عن ذكريات شبابها لوجدناها قد تجاوزت الوهم، مثلها مثل أي فتاة صغيرة، ولراحت تحكي لنا ذكرياتها عن صباها[50]، وكيف كانت سعيدة، وكم كانت جميلة، ويفترض أنها قد تجاوزت الأوهام! وهم الماضي وكيف كنا الذي يعيشه البالغون يعادل إن لم يفق وهم المستقبل عند الشباب: فكلا الوهمين كذبة أو حدوتة مخترعة. XI 170

بيد أن تلك المقولة الخاطئة عن مدى يأس الشباب ومدى انخراطه في اليأس هي مقولة بائسة يائسة بطريقة أخرى. وعلاوة على ذلك، فهي أيضًا سخيفة وتظهر ببساطة نقص في الإدراك وفي فهم ماهية الروح— وأيضًا فشل في إدراك أن الإنسان روح وليس مجرد حيوان— وهي تعتقد في سذاجة

(50) "We Trojans, with Ilium and all its Teucrian glory, / Are things of the past" (Virgil, *Aeneid,* II, 325; *The Aeneid of Virgil,* I-II, tr. C. Day Lewis, [London: Hogarth Press, 1954], I, p. 40).

أن الإيمان والحكمة يأتيان بسهولة، وأنهما مسألة حتمية نصل إليها مثلما تظهر الأسنان للأطفال على مر الأيام، وتنبت اللحية للشباب بمضي الزمان. لا، بالتأكيد ليس الإيمان ولا الحكمة من الأشياء الحتمية التي تأتي للمرء وتظهر له مع مر الأيام، وتعاقب الحدثان. وفي الواقع، ومن وجهة نظر روحية، لا يحدث شيء للإنسان بمضي الزمان بشكل حتمي. فهذا المفهوم هو النقيض المباشر لمفهوم الروح. على العكس، من السهل جدًا أن تخسر شيئًا بشكل حتمي وتتركه خلفك بمضي الزمان. وبمرور الوقت قد يتخلى الفرد عن التوق، والذوق، والإحساس، والخيال القليل الذي كان لديه، ويحدث هذا بشكل حتمي، وفي خضم تبنيه بشكل حتمي طبيعي فهم معين للحياة لا يرى إلا التفاهات (لأن التفاهات تأتي إلينا بشكل طبيعي حتمي). هذا الشيء (المحسن) الذي هو يأس خالص، والذي علينا أن نكون متأكدين من انه وصل إليه بمضي الأيام، بالنسبة له هو أمر جيد، وهو يطمئن نفسه دائمًا (وهو أمر مطمئن حقًا بشكل مضحك) أنه قد وصل الآن إلى حصانه من اليأس، لقد أمَّنَ نفسه. لكنه يائس خال من المعنى والروح، وفي يأس. وإني لأعجب، لماذا كان سقراط يحب الشباب إذا لم يكن بسبب أنه يعرف الإنسان!

XI 171

إن لم يقع الإنسان عبر السنين في هوة هذا النوع التافه من اليأس، فلا يعني هذا إطلاقًا أن اليأس مقصور على الشباب وحده. لو نما الإنسان حقًا مع الأيام، وإذا صار ناضجًا بمعنى الوعي الحقيقي بالنفس، قد يقع عندئذ في اليأس في شكل أعلى. ولم يتحاور مع الأيام حقًا، ولم يسقط تمامًا في هوة

التفاهات، أي إن لم يتطور حقًا عن كونه شاب غرير بالرغم من أنه بالغ، وأن رأسه مليء بالشعر الأبيض الذي وخطه الشيب، اي مازال محتفظًا ببعض من خير الشباب سيكون معرضًا بالمثل لليأس بسبب الدنيوي أو لأمر دنيوي.

قد يكون هناك أيضًا فرق بين يأس الشخص البالغ مثل هذا ويأس شاب في مقتبل العمر، لكنه فرق ظاهري وليس رئيسي. ييأس الشاب بشأن المستقبل كوجود مستقبلي، فثمة شيء في المستقبل لا يريد الشاب له أن يتحقق ولا يستطيع تحمله، ومن ثم لا يريد أن يكون نفسه وييأس البالغ على *præterito* [الماضي]، كوجود ماضوي يرفض أن يتقوقع للماضي وينتكس لأن يأسه ليس منسيًا تمامًا. قد يكون هذا الماضي أمر يجب حقًا الندم عليه والتوبة عنه. لكن لو قدر للتوبه أن تحدث لابد أولًا من حدوث اليأس الفعَّال، اليأس الجذري، حتى تتحرر حياة الروح من أثقالها وتتسامى صاعدة. لكنه في يأسه لا يجرؤ على أن يصل لمثل هذا القرار. يقف في مكانه مراوحًا ويمر به الزمان- إلاّ أنه استطاع وبيأس أكبر أن ينجح في مداواة يأسه عبر نسيانه ومن ثم بدلًا أن يندم يصير موزعًا XI 172
للمسروقات[51] *Hæler* التي سرقها هو نفسه. لكن في الموضوع يظل يأس الشاب والبالغ واحد في الأساس. لا يحدث قط تحول يتيح لإدراك الأبدي في النفس التسامي والإنطلاق حتى تبدأ المعركة التي إما أن تزيد من اليأس بشكل أرقى وأسمى أو تؤدي إلى الايمان.

(51) في الدنماركية هناك تلاعب بين التعبيرين: *at hele* (تشفى) و *Hæler*

من ثم، لا يوجد فرق جوهري بين التعبيرين اللذين استخدما وكأنهما مترادفين حتى الآن: أي اليأس على الدنيوي (في كلياته وعمومياته) أو اليأس على شيء دنيوي (في جزئيته وخصوصيته)، في الواقع ثمة فرق. عندما تقع النفس في تخيل اليأس بشوق لا نهائي على أمر دنيوي من هذا العالم، يحول شوقها اللانهائي هذا الشيء، هذا الشيء ذاته إلى العالم بكليته، أي تنتمي فئة الكليانية إلى الشخص اليائس وتتموضع فيه. وبالتحديد يتداعى الدنيوي والآني في ذاتهما ويتحللا إلى جزئيات أو شيء جزئي. في الواقع، من المستحيل فقدان أو الحرمان من كل شيء دنيوي، حيث أن فئة الكلية هي فئة من فئات الأفكار. ومن ثم تضخم النفس تضخمًا لا نهائيًا الخسارة الحقيقية، وتيأس، وتتحسر عندئذ على الدنيوي كله. بيد أنه طالما نصل إلى الحفاظ على الفرق الملحوظ هذا بين اليأس على الدنيوي واليأس على شيء دنيوي. ثمة أيضًا تطور أساسي في الوعي بالذات، وهذا القانون أي اليأس على الدنيوي هو إذن التعبير الجدلي الأولي عن الشكل المقبل لليأس.

(ii) اليأس من الأبدي أو من النفس[52]

في الواقع فاليأس على الدنيوي أو على شيء دنيوي هو شكل من أشكال اليأس الأبدي أو من النفس، حيث أنه يأس. لأن هذا هو قانون كل اليأس[53].

(52) للإشارة إلى العنوان وإلى الفقرتين التاليتين، انظر الملحق، ص. 152-53 (*Pap.* VIII² B 155).

(53) من ثم من الصواب لغويًا أن نقول: اليأس على الدنيوي (الوقتي) في الأبدي وعلى النفس ذاتها. لأنه هذا هو تعبيرًا اخر عن حالة اليأس التي هي من التعريف الحدي دائمًا جزء من الابدي بينما ما نيأس بسببه قد يتنوع تنوعًا شديدًا. نحن نيأس على ذاك الذي يربطنا في يأس - كالكارثة أو شيء دنيوي أو خسارة مادية إلخ. لكن نحن

XI 173

لكن الفرد اليائس، كما وصفناه آنفًا، لا يدرك حقًا ما يحدث خلفه. فهو يعتقد انه يأس على شيء دنيوي ويتكلم على ما يئس عليه باستمرار بيد أنه حقًا قد يأس من الابدي، لان حقيقة أنه يعطي قيمة عُظمى كهذه لشيء دنيوي هي دليل واقعي ملموس على اليأس من الابدي، او بعبارة أشمل وأدق، أن يعطي المرء لشيء دنيوي العظمة أو بالاحرى يجعل من الدنيوي الدنيء في كل العالم ثم يرفعه إلى مرتبة العظمة، فهذا كما قلنا دليل اليأس من الابدي.

وهذا اليأس خطوة ملحوظة مهمة إلى الأمام. حيث لو كان اليأس السابق هو اليأس في ضعف، فهذا يأس على ضعف المرء ولكنه ما زال في فئة اليأس في ضعف بما هو متميز عن فئة اليأس في تحدي(ب) ومن ثم فثمة فرق نسبي فقط ألا وهو تحديدًا أن الشكل الاسبق يتميز بأن وعي الضعف هو الشكل النهائي للوعي فيه، بينما هذا الشكل الذي نتكلم عنه من أشكال اليأس لا يتوقف الوعي عند هذا الحد المذكور لكن يرتفع لوعي جديد أنه الوعي بالضعف الذاتي. هنا يفهم المرء اليائس بنفسه أن من الضعف أن تجعل من الدنيوي بهذه الاهمية، أو أن تضفي أهمية قصوى على الدنيوي، وأن من الضعف أن تيأس. ولكن بدلًا من التحول من اليأس إلى الإيمان، وتحقير الذات لضعفها وتأنيبها على أمرها بالسوء، يقوم المرء بالتخندق في اليأس وييأس على ضعفه. وعندما يفعل المرء هذا، تستدير رؤيته على عقبها دورة كاملة، ويصير عندئذ أكثر إدراكًا ليأسه،

نيأس فعلًا مما لو فهمناه حقًا يخلصنا من اليأس أي من الأبدي من الخلاص من قوتنا إلخ. بالنظر للنفس نقول نيأس على انفسنا ومن انفسنا لان النفس جدلية مزدوجة. والغموض الموجود بخاصة في كل أشكال اليأس الدنيا وفي تقريبًا كل شخص يائس انه يرى بشغف دنيوي ويعرف ما ييئس عليه لكن ما ييئس منه يبتعد عنه. وظرف العلاج دائمًا هو التوبة وبشكل فلسفي خالص يمكننا القول أن أعمق القضايا إمكانية أن ييأس المرء ويدرك تمامًا مايئس منه!

وأكثر وعيًا به أنه يأس من الأبدي، وهو ييأس حزنًا على نفسه، ييأس لأنه جد ضعيف، لأنه يضفي هذه القيمة الكبرى على الدنيوي، الذي يتحول عندئذ بالنسبة له، لعلاقة اليأس الدالة على أنه فقد الأبدي وفقد نفسه.

ويكون تطور الأمر على النحو التالي. أولًا يأتي الوعي بالنفس، لأنه من المستحيل اليأس من الأبدي بدون وجود مفهوم للنفس، ووجود شيء من الأبدي فيها، أو أنه كان بها قبس من الأبدي. لو كان للمرء أن ييأس على نفسه، لابد XI
أن يدرك أن له نفس، بيد أن هذا هو ما يجعله يأس عليه 174
وليس على الدنيوي، أو شيء دنيوي، لكن على نفسه. وعلاوة على ذلك، ثمة وعي أعلى بماهية اليأس هنا، لأن اليأس حقًا هو فقدان الأبدي وفقدان النفس. وبالتأكيد ثمة وعي أكبر بأن حالة المرء هي اليأس. ومن ثم، فاليأس هنا ليس مجرد معاناة وتألم، وإنما فعلي عندما يؤخذ العالم من النفس، ويقع المرء في اليأس، يبدو كما لو أن اليأس قد أثر من الخارج، بالرغم من انه يأتي دائمًا من النفس. لكن عندما تيأس النفس على حالها، اليائس، ويأتي اليأس الجديد من النفس، بشكل غير مباشر من النفس، وهو بمثابة رد فعل أو ضغط مضاد، ومن ثم يختلف عن التحدي، والرفض الذي يأتي من النفس مباشرة. على كل الأحوال، تلك خطوة نحو الامام، ولكن بمعنى مختلف، وهذا ببساطة لأن هذا اليأس أكثر حدة هو أقرب للخلاص بمعنى ما. فمن الصعب أن ننسى هذا اليأس— أنه شديد العمق، لكن في كل لحظة يظل فيها هذا اليأس مفتوحًا فثمة إمكانية للخلاص أيضًا.

بيد أن هذا اليأس يصنف تحت الشكل: في اليأس حيث لا تريد أن تكون ذاتك. مثلما يحرم الأب ابنه من الميراث، لا تريد النفس أن تدرك ذاتها بعد أن صارت بهذا الضعف في يأس، لا يمكنها أن تنسى هذا اليأس، أنها تكره نفسها بشكل ما. ولن تتواضع في الإيمان، وتدخل في مظلة ضعفها من أجل أن تستعيد عافيتها وذاتها— لا في يأسها لا تريد أن تسمع، إن جاز القول، أي شيء عن نفسها، ولا تدري هي نفسها ماذا عساها أن تقول. ولا تستطيع طلب العون عبر النسيان، أو التخلي عن الامر عبر النسيان للدخول في فئة من لا روح لهم، ومن ثم تصير إنسانا ورجلا مسيحيًا متدينًا مثل غيره من البشر والمسيحيين المتدينين. النفس هنا نفس بكل المقاييس. وكما هو الحال مع الأب الذي يحرم ابنه من الميراث، لا تعين الظروف الخارجية كثيراً أنه لا يتخلص من ابنه وخاصة في فكره. وكما هو الحال عندما يشتم المحب محبوبه الذي يحتقره، فهذا لا يفيد كثيراً، بل ربما أوقعه تحت أثر هذا المحبوب بدرجة أكبر، وهكذا هو الحال في حالة النفس اليائسة مع ذاتها.

هذا اليأس كيفيًا هو على مستوى أعمق من اليأس الذي وصفناه من قبل، وينتمي إلى اليأس الأقل ظهورًا في العالم. هذا الباب الكاذب الذي أشرنا إليه في عجالة وخلفه الخواء، هنا يتحول إلى باب حقيقي، لكنه باب مغلق بإحكام وخلفه تجلس النفس لو جاز القول تراقب ذاتها مشغولة بالا تكون ذاتها وتقضي وقتها بمحاولة ألا تكون نفسها وارادة هذا بالرغم من أنها نفس بما يكفي كي تحب نفسها. وهو ما يسمى التحفظ

المنغلق على نفسه [*Indesluttethed*]. ومن الآن فصاعدًا سنقوم بمناقشة التحفظ المنغلق على نفسه، وهو عكس التلقائية والآنية على طول الخط وباستخدام مصطلحات الفكر، من بين أمور أخرى، يحتقر الآنية تمامًا. XI 175

هل هناك مثل هذا الشخص أو مثل هذه النفس في عالم الواقع؟ هل هرب من الواقع إلى صحراء أو دير منعزل أو مستشفى للامراض العقلية؟، أليس هو إنسانًا حقًا؟ يأكل مثل الآخرين ويلبس ملابس عادية؟ بالطبع هو كذلك، ولما لا! لكن بحالة النفس تلك لا يشاركه فيها أحد، ولا فرد، ولا إنسان، لا يشعر بأية رغبة لفعل هذا، أو ربما تعلم أن يخضعها. لنستمع لما يقوله هو نفسه عنها! في الواقع فالإنسان الآني الخالص فقط - وهو الموجود في فئة الروح، في نفس مستوى الطفل الغرير الذي يقول كل شيء في محبة لا يمكن التحكم فيها - هؤلاء وحدهم الآنيون هم من لا يقدرون على الإمساك بأي شيء. إنه هذا النوع من الآنية، والذي يدعو نفسه عادة باسم الحقيقة، أو الأمانة، أو الصراحة، أو شخص أمين يقول ما حدث بالضبط، وكل هذا في إدعاء عظيم، وهي لعمري حقيقة مثلما هي غير حقيقة، فلا يسع البالغ العاقل أن يخضع لرغبة جسدية ملحة على الفور. كل نفس ذات قدر ولو ضئيل من التفكر تعرف كيف تكبح جماح النفس. ودائمًا اليائس متقوقع على ذاته بما يكفي لجعل مسألة النفس هذه تبتعد عن أي شخص آخر، لا أهمية لأن يعرف عنها أي شيء - بمعنى آخر عن الجميع - بينما ظاهريًا يبدوكرجل حقيقي واقعي. إنه خريج

جامعة، وزوج، وأب، وموظف عمومي ناجح، حتى وأب محترم، ورفيق ممتع، ويعامل زوجه برقة متناهية، وهو المحبة المتجسدة بالنسبة لأطفاله. ومتدين، وهو كذلك أيضًا لكنه لا يحب، أو لا يفضل الكلام عن هذا، بالرغم من أنه يحب في متعة خفية أن يرى زوجه مشغولة بالدين لتقويم نفسها. لا يذهب للكنيسة الألماما، لأنه يحس أن معظم القساوسة لا يعرفون حقًا عما يتكلمون. وهو يستثني قس أو راع محدد ويعترف أن هذا الرجل يعي ما يتكلم عنه، لكن ثمة سبب آخر يجعله لا يصغي له لأنه يخشى أن يخرج داخلياته كثيراً. على جانب آخر، فهو يتوق للوحدة مرارًا وتكرارًا التي هي من أساسيات الحياة بالنسبة له، وهي مثلها مثل ضرورة التنفس أحياناً، وأحياناً مثلها مثل ضرورة النوم. ومما يعبر كذلك عن عمق طبيعة أن هذا الأمر ضرورة حيوية بالنسبة له أكثر من غيره من البشر. بشكل عام، فإن التوق إلى الإعتزال علامة XI 176
على وجود روح في المرء، وهو مقياس لماهية هذه الروح "أولئك المنتمين للجماعة من غير البشر والسطحيين تمامًالا يحسوا البتة بالحاجة للعزلة وكانهم طيور في سرب وهم يموتون على الفور لحظة أن ينفردوا بذواتهم. ومثلما يجب علينا أن نغني أغاني الفراش حتى ينام الطفل الصغير، فهؤلاء الناس محتاجون للأغنية المرحة التي تمنحها لهم الحياة الاجتماعية كي تمكنهم من الأكل، والشرب، والنمو، والنوم، والحب إلخ.. في العصور القديمة والعصور الوسطى، كان الناس يدركون معنى التوق للعزلة هذا، وكان يحترمون معناه، بينما في خضم العالم الاجتماعي المتزايد في يومنا هذا، نخشى العزلة لدرجة

أننا جعلناها بلا فائدة، بل وقد نستخدمها كعقاب للمجرمين المنتظرين! لكن حيث إن امتلاك الروح في يومنا هذا يعد جريمة فمن المنطقي تمامًا أن يوضع هؤلاء البشر من محبي العزلة في مصاف المجرمين. يستمر الشخص اليائس المنغلق على ذاته في الحياة من ساعة إلى أخرى. حتى لو لم ييئس أبدًا فإن ساعات عمره مرتبطة بالأبد وتتعلق بتلك العلاقة بين ذاته وذاتها لكنه لا يتجاوز هذا حقًا أبدًا. وعندنا تنتهي أشواقه للعزلة وتشبع نفسه يخرج ويبدء في الانخراط من جديد في حياته اليومية. وبصرف النظر عن طبيعته الحسنة وإحساسه بالواجب فان ما يجعل منه زوجًا طيبًا وأبًا عطوفًا وخيراً. هواعترافه بضعفه الذي أدلى به لذاته أثناء إنغلاقه عليها وانفتاحه على كيونته الداخلية.

ولو كان من الممكن لأي أمرء أن يشرك الناس في أسرار مخزونه المغلق، ولو كان بوسع المرء عندئذ أن يقول له :" إنها الكبر وأنت حقًا متكبر" فعلى الأغلب الأعم، لن يخاطر أبدًا أحد الناس بالإعتراف للآخرين، وبمفرده سيعترف أن ثمة قدر من الحقيقة فيما يقال لكن الشوق الخالص الذي فسرت به نفسه ضعفه سيقود فورًا إلى أن يعتقد أن هذا ليس الكبر أبدًا، أو لا يمكن أن يكون، لأن ما ييأس عليه في الواقع هو ضعفه الخالص هذا. بينما أن الحال هو أن الكبر هو ما يضع كل هذا التوكيد الهائل على الضعف، وكأنما لا يريد هو أن يكون فخورًا، متكبراً، ولا يستطيع تقبل إدراك ووعي هذا الضعف. لو كان بوسع أحدهم أن يقول له: "هذا تضخم غريب وهي

عقدة غريبة، لأن المشكلة الحقة هي طريقة فكرك الملتوية، فيما عدا ذلك، فكل شيء طبيعي، وفي الواقع، فهذا تحديدًا هو الطريق الذي عليك أن تسلكه. عليك أن تعبر اليأس من النفس للنفس[54]. أنت محق تمامًا، فيما يخص الضعف، لكن هذا ليس ما يجب عليك أن تيأس عليه، يجب كسر النفس كي تصير نفسها. لكن عليك أن تبتعد عن اليأس على هذا". لو كان بوسع أحدهم أن يكلمه بهذه الطريقة لفهمها في لحظة صفاء وتجل لكن شوقه سرعان ما سيغيم على عقله ومرة أخرى يرجع إلى اليأس! XI 177

وكما أسلفنا، هذا النوع من اليأس جد نادر في عالمنا هذا. لو لم يتوقف عن هذا الحد وحدد الوقت على الفور، وإذا لم يخبر الشخص اليائس من جانب آخر حالة اضطراب وجيشان تضعه على طريق الإيمان الصحيح، فإن اليأس بهذه الطريقة إمّا سيتضخم ليصل لشكل أعلى من أشكال اليأس، ويستمر في كونه خلاص العزلة المغلق، أو سينطلق من عقاله ويدمر الفخاخ الخارقة التي عاش فيها الشخص اليائس دون أن يدري. وفي الحالة الأخيرة، سيلقي الشخص اليائس بهذه الطريقة بنفسه إلى خضم الحياة، وربما مشاريع كبري تلهيه، وسيصير روحًا قلقة. تترك حياته عليه آثارها بصمتها. روح قلقة تريد أن تنسى، وعندما يصير الجيشان والإضطراب الداخلي أكبر من طاقة احتماله، سيجد أن عليه اتخاذ قرارات صعبة، بالرغم من أنها قد تختلف عن تلك التي اعتاد ريتشارد الثالث[55]

(54) See *The Point of View, KW* XXII (*SV* XIII 546).

(55) الاشارة الى مسرحية ريتشارد الثالث لوليم شكسبير - المترجم

على إتخاذها كي يتجنب سماع لعنات أمه. أو قد يحاول تلمس النسيان في الحسية، وربما في الحياة المنفلتة، ويحاول في يأس أن يعود للآنية والتلقائية، لكن دائمًا بوعي الذات، دائمًا تلك الذات التي لا يريد أن يكون. في الحالة الاولى، لو يعتق اليأس اليأس، يصير عصيانًا وتمردًا، وهنا يتضح له بجلاء مدى ختل ومخادعة موضوع الضعف هذا، ويصير من الواضح مدى صحة مقولة اليأس على ضعفه من المنظور الجدلي.

ختامًا، دعونا نلقي نظرة أخرى على الشخص صاحب المخزون الذاتي المنغلق الذي يحدد الزمن على الفور، أثناء انغلاقه. لو حافظ على هذا المخزون المنغلق تمامًا، بكل ما تعنيه الكلمة من معان، كان الخطر الأكبر المحدق به هو الانتحار. معظم الناس بالطبع، لا تدري عما يمكن أن يتحمله هذا المخزن المنغلق، ويتحمله هذا الشخص ولو دروا لاندهشوا. ومن ثم، فالخطر المحدق بالشخص المنغلق على ذاته تمامًا هو الانتحار. لكنه لو إنفتح لشخص واحد وحيد، سيرتاح على الأغلب، أو سيصير أقل توترًا، حتى أن الانتحار لن يكون
XI 178
هو المصير المحتوم. هذا الرجل الذي له أنيس يثق به، واحد يتحكم فيه، نغم كامل وحيد، بالمقارنة بذلك المنغلق على ذاته تمامًا. ويفترض أنه يستطيع تجنب الانتحار. بيد أنه من المحتمل أنه بسبب انفتاحه على شخص آخر قد ييأس على كونه فعل هذا. وقد يقول في نفسه أنه قد رضخ سريعًا، وكان بإمكانه أن يتحمل أكثر بدلًا من الإفضاء بمكنونه لآخر. وثمة أمثلة عديدة على الأشخاص المنغلقين على ذواتهم، والذين سقطوا

فرائس لليأس لأنهم وجودًا من يثقون به. ومن ثم قد يحدث الانتحار بالرغم من هذا. وفي معالجة شاعرية، فإن الحل (لو إفترضنا بشكل شاعري، أن الشخص كان ملكًا أو قيصرًا) قد يصمم بحيث يقتل الملك الأنيس المخلص، ومن الممكن تخيل طاغية شرير مثل هذا. شخص يتوق للكلام مع آخر، ليبوح له بعذاباته ومكنون نفسه ومن ثم يستهلك عددًا لا نهائي من البشر، لأن مصير من يتخذه الطاغية سميرًا وأنيسًا هو الموت المحتوم. فما أن يتكلم الطاغية في حضور هذا الأنيس، يحكم على الأخير بالموت، وتلك مهمة الشاعر أن يدبج ببراعة هذا الحل ليظهر العذاب الجدلي المبرح الطاغية شرير: ألا يمكنه الفعل دون سمير وأنيس يثق به، ولا يمكنه الوثوق في هذا الأنيس، ومن ثم، لا يمكنه اتخاذ أنيس بإستمرار!

XI
178

2. في اليأس أن ترغب في أن تكون نفسك.. التمرد

كما أشرنا من قبل يمكننا اعتبار اليأس في (1) يأسًا أنثويًا، وبالمثل يمكننا أن نطلق على هذا اليأس اسم اليأس الذكوري ومن ثم ففي إطار العلاقة مع ما سلف نرى اليأس من خلال تأهل الروح. ولو رأينا هذا الأمر بهذه الطريقة تنتمي الذكورية إلى فئة تأهل الروح بينما الأنثوية هي تزكية أقل.

اليأس الذي وصفناه في 1 (ii) كان على ضعف المرء، حيث لا يريد اليائس أن يكون ذاته، لكن لو خطا اليائس خطوة جدلية واحدة نحو الأمام، ولو أدرك لماذا لا يريد أن يكون ذاته، عندئذ نرى تحديًا ونرى التمرد، وتلك هي تحديدًا حالة المرء في هذا النوع، لأنه في يأسه يريد أن يكون نفسه.

يأتي أولًا اليأس على الدنيوي أو على شيء دنيوي، ثم اليأس على الأبدي، وعلى النفس ذاتها. ثم يأتي التمرد الذي هو اليأس بعون من الأبدي. في الحقيقة إنه الاستخدام الخاطيء للأبدي داخل النفس في يأس كي تريد النفس اليائسة أن تكون نفسها. لكن لأنه يأس بعون من الأبدي، فبشكل ما يقترب من الحقيقة، ولأنه يقترب من الحقيقة بشكل ما، نجده بعيدًا بعدًا لا نهائي عنها. واليأس الذي هو مردود الإيمان،
XI 179 يأتي أيضًا بهدي من الأبدي وعونه، فبعون من الأبدي تمتلك النفس الشجاعة كي تختبر نفسها من أجل أن تكسب نفسها. هنا الأمر جد مختلف، فالنفس لا تريد أن تفقد نفسها وتخسر نفسها بداية لكنها تريد أن تكون نفسها.

وفي شكل اليأس هذا، ثمة إرتفاع في وعي النفس، ومن ثم إدراك أقوى لماهية اليأس. وإدراك بأن حالة المرء هي اليأس. هنا اليأس واعٍ بنفسه كفعل، أنه لا يأتي من الخارج بوصفه معاناة نتيجة لضغوط عناصر خارجية، لكنه يأتي من النفس مباشرة. ومن ثم، فالتمرد مقارنة باليأس على ضعف المرء، هو حقًا تأهل جديد.

ومن أجل أن يريد المرء في يأسه أن يكون ذاته ونفسه، لابد من الوعي بوجود نفس لا نهائية. وتلك النفس اللانهائية هي حقًا وحدها الشكل الأكثر تحديدًا، والإمكانية الأكثر تجريدًا لوجود النفس. وتلك هي النفس التي.يريد أن يكونها الإنسان اليائس ليقطع كل إرتباط للنفس بأي شيء له علاقة بقوة أوجدتها، أو حتى يقطعها عن فكرة وجود مثل هذه القوة.

وبعون هذا الشكل اللامحدود واللانهائي تود النفس في يأس أن تصير سيد نفسها أو تخلق نفسها، تود أن تجعل من نفسها النفس التي تود لو كانت، أو ودت أن تكونها، وأن تحدد ما سوف تمتلك أو ما سوف تفتقد في نفسها المحددة. نفس المرء المحددة أو تحديد هويتها لها ضرورة وحدود، وهي هذه الكينونة المحددة ذات الخواص والقدرات والسمات المحددة الطبيعية المحدودة إلخ..... في إطار علاقات محددة إلخ.. لكن بمعونة الشكل اللانهائي أي النفس السلبية يود المرء أولًا أن يأخذ على عاتقه تحويل كل هذا من أجل صياغة نفس يودها، وكأنها من كل هذه الأشياء وبمساعدة الشكل اللامحدود اللانهائي في النفس السلبية ينتج هذه النفس. وبهذه الطريقة، يريد أن يكون ذاته. وبعبارة أخرى، كان يريد أن يبدأ بشكل مبكر عن الآخرين، ليس من البداية ولكن في البداية.[56] لا يريد أن يصنع ذاته نفسها. لا يريد أن يرى ذاته المصنوعة كهدف يصبو إليه، بل يريد أن يشكل ذاته لتكون في الشكل اللا محدود اللانهائي.

ولو أردنا أن نطلق اسمًا تجاريًا على هذا النوع من اليأس، يمكنا أن نسميه الرواقية، لكن علينا أن ندرك أن هذا الاسم لا يقتصر فقط على الفرقة الفلسفية الشهيرة. ولتوضيح هذا النوع من اليأس بشكل أدق، فمن الأجدى التمييز بين نفس فاعلة ونفس مفعولة، ونوضح كيف أن النفس عندما تكون فاعلة تصنع علاقة مع نفسها، وترجع نفسها لنفسها. وكيف أن النفس المفعولة في خضم كونها مفعول بها، أو فيها، أو عليها،

(56) سفر التكوين 1: 1

تصنع علاقة مع نفسها أيضًا وترجع أيضًا نفسها لنفسها، ولكن بشكل مختلف. ومن ثم تظهر أن الصيغة هي: دائمًا في يأس تريد أن تكون نفسك.

XI 180

لو كانت النفس اليائسة نفس فاعلة فهي ترجع دائمًا وأبدًا نفسها لنفسها عبر أبنية متخيلة، ومهما حاولت، ومهما كان هدفها بعيد المنال، مذهل، ومهما خطت في سبيله كل الخطوات. إنها لا ترى قوة فوق نفسها، متحكمة في نفسها، ومن ثم فهي تفتقد الصدق، والحماية أساسًا، وهي تتصنّع الصدق فقط حتى لو صاغت هذه الأبنية الخيالية الخاصة بها بكل عناية. ومثلما سرق بروميثيوس[57] النار من الإله، فإن هذا الفعل هو محاولة أن تسرق النفس من الرب. فكرة أن الرب يهتم بكل فرد، وهي فكرة صادقة ترضي النفس اليائسة عندما تولى إهتمامها لنفسها مما يفترض إهتمامًا لا نهائيًا وأهمية قصوى في المشروع. لكن هذا تحديدًا ما يجعل كل هذا البناء إفتراضيًا. فحتى لو لم تذهب تلك النفس إلى مدى أبعد، لتصل للتدمير والهدم واليأس، ومن ثم ترى نفسها ربًا متخيلًا- لا توجد نفس مشتاقة يمكنها أن تعطي نفسها أكثر مما هي عليه في نفسها، عن طريق إهتمامها بنفسها - وستظل هي نفسها من البداية إلى المنتهى، بل أن سعيها المحموم لمضاعفة نفسها يجعلها تصير هي هي لا أكثر ولا أقل. بل إن هذا السعي المحموم للنفس كي تصير نفسها قد يؤدي إلى النقيض الجدلي، أي تصير لا نفس. لا يوجد في الجدل الكامل الذي تتحرك من خلاله أي ثبات

(57) بروميثيوس من الأساطير الاغريقية هو الشخص الذي سرق النار من آلهة الاوليمب واعطاها للبشر فعوقب على فعلته هذه بان صلب على جبل بحيث ياتي اليه طائر ياكل كبده كل يوم.(المترجم)

مطلق. يمارس الشكل السلبي للنفس سلطة مُبعدة، وأيضًا مقرّبة رابطة، ويمكنها أن نبتديء من البدء وبشكل غير فاعل عشوائي. ومهما طاردت النفس فكرة طوال زمان يظل الفعل بالكامل في إطار الفرضية. وتكون النفس على مبعدة من أن تكون ذاتها حتى يعود من الواضح إنها مجرد نفس إفتراضية. النفس سيد نفسها المطلق تلك هي الخرافة، وهذا بالتحديد هو اليأس. لكن، وبالسخرية هنا، هذا ما تعتبره تلك النفس خلاصها ومتعتها. ولو قمنا بالقاء نظرة متفحصة، فمن اليسير علينا أن نرى أن هذا الحاكم المطلق ما هو إلاّ مَلك بلا مملكة، ويحكم في اللاشيء، وكل موقفه وسيادته يخضع لجدل التمرد المشروع في أي لحظة. وفي نهاية تقيم النفس نفسها على نفسها بشكل مفتعل.

وبالتالي، تبني النفس اليائسة قصورًا في الهواء، وتحارب الطواحين. تجعلها كل تلك القيم المتخلية تبدو رائعة، وكأنها قصيدة شعر خاوية من المعنى، تذهلنا للحظة، ونفكر في التحكم في النفس والرقة والبراعة. كل شيء يقارب الرائع. هذا حقيقي لكن أساس كل الأمر هو الخواء. لا شيء. في يأس تحاول النفس أن تتمتع بالرضا الكامل الناتج عن صنع نفسها لتكون نفسها، وتنمية نفسها، وأن تكون نفسها، تريد أن تحظى بشرف هذا البناء الشعري المتميز، كما فهمت نفسها. لكن في التحليل النهائي فما تفهمه من نفسها هو لغز، وفي اللحظة التي تظهر النفس قد أتمت البناء وزيّن الأمر ودان لها، يمكنها أن تهدم كل شيء وتحوله إلى لا شيء.[58] XI 181

(58) راجع إمّا/أو الجزء الثاني .KW IV (SV II 145)

حتى لو إنفعلت النفس اليائسة، سيظل اليأس هو يأس من يريد أن يكون نفسه. ربما أن هذه النفس المبنية في الخيال التي تريد في يأس أن تكون نفسها تواجه بعض الصعوبات، وهي توجه نفسها للوصول إلى نفسها الصلبة، وهو ما يسميه المتدين المسيحي مثلًا الصليب، أو الخطيئة الأصلية، أو أي رمز آخر. النفس السلبية، وهي الشكل غير المحدود اللانهائي للنفس سترفض هذا تمامًا على الأغلب، وتدعي عدم وجوده ولا علاقة لها به. لكنها لا تنجح، أن حرفتها في بناء الأبنية المتخلية لا تصل إلى هذا الحد! ولا حرفتها في التجريد تصل لهذا المدى أيضًا. وبطريقة بروميثوسية فإن النفس السلبية غير المحدودة واللانهائية تحس بأنها مصلوبة مربوطة بهذا النوع من العبودية. وبالتالي، فهي نفس مفعولة. ومن ثم، لنا أن نسأل: ما هي مظاهر وأعراض هذا النوع من اليأس أي: في يأسي أريد أن أكون نفسي؟

في الصفحات السابقة، فإن شكل اليأس الذي يقنط بسبب دنيوي أو الشيء دنيوي طرح على أنه اليأس من الأبدي- وهو يعبر عن نفسه بهذا الشكل أيضًا - أي رفضه وعناده من الرضا والرحمة الإلهية التي تخفف عنه. وهذا ناتج عن فرط تقدير الأشياء في هذا العالم من حولنا، لدرجة أن الأبدي لم يعد يطمأننا ولا يخفف عنا. لكن هذا أيضًا هو شكل من اليأس، أن ترفض، أن تريد، أو تفهم، أو تأمل في إمكانية إنتهاء حاجة دنيوية مثلها مثل صليب رمزي. الشخص اليائس الذي يود في يأسه أن يكون نفسه لا يريد أن يفعل هذا. لقد

أقنع نفسه بأن هذه شوكة في جسده[59] تنخر لحمه وتنهش فيه بعمق حتى أنه لا يستطيع الابتعاد عنها ولا تجريد نفسه منها (سواء كان هذا هو الواقع حقًا أو أن هذا هو ما يخيله له شوقه وألمه[60])، ومن ثم عليه أن يقبلها للأبد بمعنى ما، أنه مستاء منها أو بالأصح يجدها فرصة للاستياء والإحساس بالإهانة من كل الوجود إنه يريد أن يكون نفسه في تمرد، أن يكون نفسه ليس بالرغم منها لا بدونها (فهذا يعني حقًا أن يتجرد منها وهذا ما لا يطيقه أو سيكون هذا خطوة في اتجاه التسليم) لا بالرغم من كل الوجود أو في تحد لكل الوجود يحمل مأساته وعذاباته معه في استمتاع. الامل هو إمكانية المساعدة وخاصة كنتيجة للمجرد، أن الله فوق كل شيء وعلى كل شيء قدير يقول كن فيكون – هذا ما لا يريده وهو يبحث عن المساعدة من شخص آخر – لا يريد هذا بأي ثمن. وبدلًا من أن يطلب العون ويفضل المرء عند الضرورة أن يكون نفسه محملًا بكل ويلات الجحيم.

إن المقولة الشائعة ذات الفحوى بأن "الشخص الذي يعاني يحتاج بالطبع للعون هذا ان وجد من يمكنه إعطاء العون له"

(59) See *The Point of View*, *KW* XXII (*SV* XIII 560, 569, 571).

(60) من وجهة النظر هذه لابد وان نشير إلى انه بوسع المرء ان يرى ان الكثير مما يدعى في الدنيا بالقبول والتسليم والرضا ان هو إلا شكل من اشكال الياس: لانه الياس حيث تريد إن تكون نفسك المجردة، في ياسك تريد الاكتفاء بالالهي الابدي ومن ثم تستطيع ان تتجدى الالم والمعاناة الدنيوية والوقتية وجدل التسليم هذا هو ما يلي اساسًا: ان تريد ان تكون نفسك الابدية ثم عندما تصطدم بامر عيني محدد لا تريد أن تكون نفسك وتجد ما يخفف الامل في فكرة أنها ستنتهي في الابدية ومن ثم تحس بمبرر لعدم قبولها في الحياة الدنيا المؤقته. وبالرغم من معاناة النفس من هنا فهي لا تعترف بان هذا الدنيوي هو جزء من النفس اي انها لا تؤمن بان تتواضع امام نفسها. فإن رؤية بعض التنظيم كاساس يختلف اختلافا كليًا عن الياس الذي لا يريد أن يكون المرء نفسه ففي ياس التسليم هنا يريد المرء أن يكون نفسه لكن باستثناء وجزء محدد لا يريد مع الإقرار بوجوده في نفسه.

ليست كذلك حقًا، وهي أبعد ما يكون عن الحقيقة، حتى لو كانت لحظة العكس لا تمثل يأسًا بنفس عمق اليأس السالف. تفسير الأمور كما يلي. ثمة أكثر من طريقة لمعاونة من يعاني،
XI 182 ولو أعين بهذه الطرق فهو مسرور لهذا العون. لكن عندما يتحول العون أمرًا صريحًا واضحًا وخاصة أن يأتي العون من شخص أعلى أو من الأعلى، هنا نواجه مهانة أن نتقبل اي نوع من العون، وبلا شروط، وأن نصير لا شيء في يد "القوي" الذي قدم العون لأنه "القادر" على كل شيء، أو مهانة الخضوع لآخر، والتخلي عن محاولته أن يكون نفسه طالما يبحث عن العون. بيد إن ثمة معاناة لا يصطبغ فيها النفس بهذه الصبغة ومن ثم تفضل بشكل أساسي أن تعاني مع الاحتفاظ بأن تكون هي ذاتها[61].

وكلما إزداد وعي مثل هذا الذي يعاني، والذي يحاول في يأس أن يكون نفسه، إزداد يأسه وزاد قنوطه حتى يصير شيطانيًا. وهو عادة ينبثق كما يلي: تعاني نفس تريد أن تكون نفسها من ألم معين بطريقة أو بأخرى، ولا يتيح لها هذا الألم أن تبتعد عن أو تنفصل عن نفسها الصلبة. من ثم، تجعل النفس من هذا العذاب موضوع شوقها كله، وأخيرًا يصير هذا غضبًا شيطانيًا. وعندئذ، حتى لو عرض الله في السماء ومعه كل الملائكة على الشخص المعني العون فسيرفض لأنه لا يريد ذلك، لقد تأخر الأمر كثيرًا. من قبل كان على إستعداد لأن يتخلى عن كل شيء كي يخلص من عذابه، لكنه ظل على إنتظاره حتى سأم، والآن تأخر الأمر كثيرًا. الآن يفضل

(61) انظر الملحق، ص 155 (*Pap.* VIII² B 159:4)

أن يثور على كل شيء ويصير الضحية غير المحترمة من الجميع طوال الوقت ومن الاهمية بمكان بالنسبة له أن يحتفظ بعذابه في يده وألاّ يسلبه أي فرد هذا العذاب- لأنه لو حدث هذا لن يصير في وسعه أن يوضح ويبرهن ويبرر لنفسه أنه على حق. ويتحول الأمر عنده إلى تثبت حتى أنه لسبب غريب حقًا يبدأ في الخوف من الابدي. يخشى أن تحرمه السرمدية من متعة عذابه الذي يعطيه إحساسًا شيطانيًا بالتفوق على غيره من البشر. نفسه الأمَّارة بالسوء الفخورة هي ما يريد أن يصيره، وقد بدأ بالتجريد اللانهائي للنفس ووصل الآن لتجسيد جد صلب يستحيل معه أن يصير أبديًا، وبالرغم من كل شيء يريد في يأس أن يكون نفسه. يا له من جنون شيطاني عجيب. والشيء الذي يزعجه أكثر من غيره، وهو أن بوسع الأبدية أن تمتلك فكرة تخلصه من عذابه وتحرمه منه. XI 183

هذا النوع من اليأس نادر في عالمنا هذا، وتظهر تلك السمات عادة بين الشعراء، وخاصة الحقيقيين منهم، الذين يمنحون منتجهم الإبداعي نوعًا من المثالية "الشيطانية" بالمعنى الإغريقي البروميثيوسي للكلمة. بيد أن اليأس من هذا النوع قد يظهر حقًا في الواقع. عندئذ يكون السؤال: ما هو الواقع الخارجي المناظر، حسننًا لا يوجد حقًا أي شيء مناظر لهذا، حيث أن المناظر الخارجي بما هو مقابل للإنغلاق الداخلى هو تناقض ذاتي، لأنه لو كان يناظر فهو في الواقع يفضح. لكن الخارج في هذه الحالة لا أهمية له هنا، حيث الإنغلاق الداخلي الذي يمكن لنا أن ندعوه الجوانية المغلقة هو ما يجب أن نركز عليه. يمكن لنا أن نوضح أو نعرض لأشكال أدنى من اليأس،

لأنه لا توجد جوانيات حقًا، أو توجد جوانيات لا تستحق الذكر، عبر مناقشة جانب خارجي للشخص اليائس. لكن كلما تعمق اليأس في الروحانية، وكلما صارت الجوانية عالمًا خاصًا بذاتها في مخزن منغلق على ذاته، قلّت أهمية الخارجيات والبرانيات، وكلما زاد إهتمامها الذي تبديه بمهارة شيطانية للاحتفاظ باليأس محفوظًا في المخزن المنغلق، وكلما زاد الإهتمام الذي تعطيه لتحييد البرانيات والعوامل الخارجية ليصيروا بلا معنى ولا أهمية بقدر الإمكان. ومثلما يختفي الجن في الحدوتة في شق لا يراه أحد، يحدث الأمر لليأس، فكلما كان روحانيًا كلما كان عليه أن يختفي في عمق سحيق لا يمكن لأحد أن يبحث عنه فيه. هذه السرية هي في حد ذاتها أمر روحاني، وهي الآليات الدفاعية لضمان وجود مخزن منغلق يختفي خلف الواقعية، قائم بذاته، عالم تقلق فيه النفس اليائسة وتتعذب وهي تتوق أن تكون نفسها.

بدأنا في (أ) بأدنى أشكال اليأس. أي عند اليأس لا ترغب النفس في أن تكون نفسها وتريد ألا تكون نفسها. اليأس
الشيطاني هو أشد أنواع اليأس وهي في اليأس تريد أن تكون XI
نفسك. ليس الامر هنا مجرد تعذيب الذات كالرواقيين[62] 184

(62) تأسست على يد العالم الشهير زينون حوالي 300ق.م ،وهو زينون الكيتيومي (335-264 ق م) الذي كان قبرصيًا، ثم جاء إلى اثينا، حيث حتى طفق يعلم تلاميذه في ظل ممرّ مكشوف مسقوف بعقود على اعمدة (أو رواق)، ما اسمىَ فلسفته بـ"الرواَقية" أو "فلسفة الرواق". ثم تبعه كليانثوس (331-232 ق. م)، الذي كتب نشيدًا إلى زيوس. ثم أتى بعد ذلك، وبشكل خاص، تلميذه كريسيبوس (280-204 ق م)، الذي وضع منظومة العقيدة والذي يمكن اعتباره بحق الاب الثاني للرواقية وقدر لمبادئ الفلسفة الرواقية أن تلعب دورا ذا شن في مسار الفكر السياسي وتطوره في فترات لاحقة، ويذهب رواد المدرسة الرواقية إلى الاعتقاد بان الغرض من الحياة هو تحقيق سعادة الفرد ومفهوم السعادة لديهم لاتتمثل في اشباع الرغبات المطلقة كما يذهب غيرهم ، وانما السعادة عندهم تمثل في كبت الانفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات غير الاخلاقية لحكم العقل. وكبت المشاعر والاهواء الجسدية.(المترجم)

ومن ثم يريد المرء في هذا اليأس أن يكون نفسه ولا يقدر، لأنها تريد أن تكون النفس الكاملة ولن تقدر. أنها تريد أن تكون نفسها وهي تحقد على الوجود، تريد أن تكون نفسها وفقًا لمعاناتها وبؤسها. ليس حتى في تمرد أو ثورة تريد أن تكون نفسها لكن لكي تكيد، ألا تريد أن تمرد على القوة التي صنعتها وخلقتها وأسستها وصورتها، لكن لكي تكيد هذه القوة تريد أن نفرض نفسها عليها. أن تنحرف في تمرد، تريد أن تلتصق بها لتضايقها وبالطبع فإن المتمرد الحاقد الكائد لابد أن يلتصق بمن يكيد له ويتمرد عليه. هنا التمرد على كل الوجود. وتحس النفس عندئذ أنها قد حصلت على دليل ضده وضد الخير منها وفيه. أن الشخص اليائس سيحس أنه هو ذاته الدليل وهذا هو ما يريده ولذا يريد أن يكون نفسه، نفسه التي تتعذب لكي يحتج على كل الوجود من خلال هذا العذاب. ومثلما لا يريد الشخص الضعيف اليائس أن يسمع أي شيء عن رحمة السماء به، كذا هو الحال مع الشخص اليائس بهذه الطريقة فهو لا يريد أن يسمع شيئًا عن هذا أيضًا. لكن لسبب مختلف لأن XI
هذه الرحمة هي تقويض نفسه المتمردة على كل الوجود. وبشكل 185
رمزي فالحال هي حال وجود خطأ في كتابه المؤلف وهذا الخطأ قد صار واعيًا بذاته كخطأ وربما لم يكن عيبًا وإنما بمعنى آخر جزء لا يتجزأ من المنتج العام وهنا يريد الخطأ أن يتمرد على المؤلف بسبب حقده عليه ويمنعه من تصحيحه ويقول في تحد مجنون للمؤلف: لا أريد أن أصحح أنا أرفض أن تمتحنوني سأظل باقيًا شاهدًا عليك. شاهدًا ودليلًا على كونك مؤلف خائب من الدرجة الثانية!

الجزء الثاني

اليأس خطيئة

XI
187

XI
189

أ

اليأس خطيئة

الخطيئة: أمام الله أو بتصور الله، هي في اليأس حيث لا تريد أن تكون نفسك، أو في اليأس حيث تريد أن تكون نفسك. من ثم الخطيئة هي الضعف المضخم: الخطيئة هي تضخيم اليأس. والتوكيد هنا على فكرة التواجد أمام الله أو وجود مفهوم الله. فمفهوم الله هو الذي يجعل من الخطيئة، سواء جدليًا، أو أخلاقيًا، أو دينيًا، ما يدعوه المحامون اليأس "المركب".

وبالرغم من عدم وجود مساحة للتحليل النفسي في هذا الجزء وخاصة في القسم (أ)، يجوز أن نشير عند هذه النقطة إلى المساحة الأكثر جدلية المتواجدة بين اليأس والخطيئة، أي إلى ما يمكن تسميته بتواجد أو وجود الشاعر الواقف على حافة الديني، الوجود الذي يشارك يأس التسليم في بعض مظاهره، إلا أن مفهوم الله موجود. مثل هذا الوجود الذي سميناه وجود الشاعر هو وجود محدد الموقع والصفات، وهو أشد أنواع وجود الشاعر ظهورًا وبروزًا. ومن وجهة النظر

الدينية (المسيحية)[1]. فكل وجود الشاعر خطيئة (بصرف
النظر عن البعد الجمالي) إنها خطيئة الشعر وتحويل الوجود
لشعر بدلًا من الكينونة، أي إيجاد علاقة مع الحق والخير
عبر التخييل بدلًا من الكينونة الخيرة الحقة— بمعنى التوق
الوجودي لأن تكون كذلك، يختلف وجود الشاعر الذي
نصفه هنا عن اليأس في أن هذا الوجود به مفهوم الله أو أنه
أمام الله، ولكن هذا الوجود جدلي لأقصى درجة، ومن ثم
XI يتواجد، أو كما لو كان متواجدًا في تيه جدلي لا يمكن الفرار
190 منه يتعلق بمدى وعيه بكونه خطيئة. الشاعر هنا قد يشتمل
وجدانه على توق وشوق ديني عميق، ومن ثم يستنتج مفهوم
الله في يأسه. إنه يحب الله قبل كل شيء، الله الذي هو
عزاءه الوحيد في عذابه السري الخفي، بيد أنه يستعذب
العذاب الأبدي ولن يتخلى عنه. يود كثيرًا لو كان نفسه أمام
الله مع استبعاد تلك النقطة الثابتة التي تعاني فيها النفس،
ومن ثم في يأسه وقنوطه لا يريد أن يكون نفسه.

إنه يأمل أن الأبدية ستأخذها وتنهيها، ولكن في الزمان المؤقت هنا، ومهما عانى وتعذب في وجودها لا يقدر على أن يجهز عليها، ويمكنه أن يتواضع بنفسه في إيمان. لكنه يستمر في علاقته بالله، وهذا هو خلاصه الوحيد، فمن المرعب حقًا بالنسبة له أن يعيش بلا إله "يكفي أن ييأس على هذا" لكنه في الواقع يسمح لنفسه – وربما لا شعوريًا- بأن يصور الإله

(1) مفهوم المسيحية عند كيركيجارد لا يتعلق كثيرًا بالرؤية التقلدية، فقد خاص هنا الفيلسوف المتدين معارك حامية ضد الكنيسة والرؤية التقليدية وبكل أشكالها. هو مرتبط أساسًا بفكرة وجود الله كل القدرة والعلم وأن الخلاص في قبول تدمير النفس لاحيائها عبر التواصل مع الله.وهي رؤية تقارب كثيرا رؤية التصوف الاسلامي— المترجم

تصويرا مجازيًا شاعريًا يبعده بشكل ما عما هو عليه كإله، بشكل ما يقارب ذاك الأب الذي يعشق طفله ويلبي له كل رغباته وطلباته مهما كانت. يصير شاعرًا يتكلم عن الدين بنفس طريقة من خاض تجربة حب فاشلة ثم راح يتغنى بمباهج الحب الجسدي. لقد صار حزينًا في الحياة الدينية وفهم فهمًا غائمًا أن عليه أن يتخلى عن عذابه- بمعنى أن يتواضع أمام هذا العذاب في إيمان وخشوع ويأخذ على عاتقه قبوله كجزء من النفس لأنه يريد أن يبقيه بعيدًا عن نفسه وبسبب هذا تحديدًا يتمسك بهذا العذاب، بالرغم من أنه ولا شك في هذا، يؤمن بأن هذا سيؤدي إلى الانفصال عنه بقدر الإمكان والتخلي عنه بأكبر قدر متاح إنسانيًا (مثل هذا مثل كل كلمة تصدر عن شخص يائس هي صواب مقلوب ومن ثم يجب فهمها بالعكس). لكن إذا تخلى عن عذابه في إيمان هذا ما لا يستطيعه. هذا هو جوهر عدم رغبته أو هنا تنتهي النفس في غموض. بيد أن ثمة سحر في وصف هذا الشيء. التجربة الدينية الروحية مثلما هناك جمال في وصف الشاعر الآخر في المثال المذكور للحب الجسدي الإيروسي[2]. قبس شاعري نوراني لا يمتلكه المتزوج الذي يمارس الحب الجسدي ولا تمتلكه كلمات الواعظ أو المبشر. وكذلك فما يقوله ليس بكذب. لا ليس الأمر كذلك، كل ما في الأمر أن ما يقوله هو أنا الأكثر سعادة، أنا الأفضل. علاقته بالحالة الدينية هي مثل علاقة العاشق التعس لا تماثل بالضبط علاقة المؤمن، أنه يمتلك فقط أول عناصر الإيمان

(2) نسبة الى ايروس أو كيوبيد اله الحب عند الاغريق والرومان ابن فينوس الهة الجمال و المسؤول عن العشق الجسدي والغرام. والذي يصور دائما كطفل يحمل قوس وسهم يصوبه الى القلب.(المترجم)

إلا وهي اليأس وفي داخل هذا القنوط شوق عميق مكثف للحالة الدينية الروحية. وفي الواقع فإن صراعه كما يلي: هل دعاه الرب؟ هل هذه الشوكة في جسده تدل على أنه مهيأ لما هو خارق للعادة؟ هل صار أمام الله هذا الخارق للعادة الذي يتوق لأن يصيره؟ أم أن هذه الشوكة في جسده هي ما يجب أن يتواضع أمامه، لأجل الوصول للعنصر الإنساني العام؟- لكن كفانا من هذا، ربما يعن لي أن أسأل في نبرة الحق: إلى من أتحدث؟ من ذا الذي يأبه لهذه الفحوصات النفسية والتحليلات الذهنية المرفوعة للدرجة النونية التي لا أعرفها؟ XI 191
إن صور وأيقونات الكنائس التي يرسمها الكهنة مفهومة بشكل أفضل، كلها متشابهة واحدة وكلها تدل على ما يفهمه معظم الناس، إلاّ وهو لا شيء.

XI
191

1

درجات وعي النفس (كيفية التواجد أمام الله)

ركزنا في القسم السابق على الإشارة إلى درجة في وعي النفس، في البدء يأتي الجهل بوجود وامتلاك نفس أبدية سرمدية (ج، ب، أ) ثم المعرفة بامتلاك بنفس حيث ثمة شيء أبدي سرمدي (ج، ب، ب)، وتحت هذه الفئة وضعنا درجات أخرى (1أ، 2ب). علينا الآن في كل هذا التحليل أن نتجه اتجاهًا آخر. النقطة التي نود الإشارة إليها هنا هي أن الدرجات سالفة الذكر في وعي النفس تدخل ضمن فئة النفس البشرية، أو النفس التي تصنف كإنسان. لكن هذه النفس تكتسب كيفًا جديدًا، أو تتهيأ لمرتبة جديدة عبر كونها نفس أمام الله أو في حضرته. وهذه النفس ليست مجرد النفس البشرية ولكنها ما أدعوه وأرجو ألّا يساء فهمي "النفس الدينة" أي النفس في حضرة الإله وأمامه مباشرة. وهي الحقيقة اللانهائية غير المحدودة التي تكتسبها النفس عبر صيروراتها لتكون نفسًا إنسانية مرجعيتها هى الإله!

إن مربي الماشية (لو أمكن تواجد مثال كهذا) الذي هو نفس أمام ماشيته مباشرة هو نفس دنيا للغاية، وبالمثل فالسيد الذي يكون نفسًا أمام عبيده مباشرة هو في الواقع غير نفس- لأن الحالتين تنقصهما المرجعية. الطفل الذي يمتلك فقط في طفولته مرجعية والديه يصبح بالغًا ويمتلك نفسًا عبر استحضار الدولة كمرجعية. لكن تخيلوا مدى القوة التي تهبط على النفس عندما يصير الإله مرجعيتها! أن مرجعية النفس هي دائمًا تلك التي تكون نفسًا في حضرتها وأمامها، لكن هذا هو تعريف المرجعية بدوره. وحيث أنه يمكننا إضافة أشياء من نفس الصنف لبعضها البعض، فإن كل شيء يصنف وفقًا لمرجعيته التي يقاس عليها وبها . وتلك هي مرجعيته وكيفية تواجده وهي غرضه الجمالي. المرجعية والغرض هما، مايحدد شيئًا ما ويعرفانه ويضفيان عليه ماهيته، باستثناء حالة أو ظرف عالم الحرية حيث على المرء ألا يستحق هذه الكيفية عبر ألاّ يكون ما هو غرضه وما هي مرجعيته. ومن ثم، يظل الغرض والمرجعية هما هما، ويحددان بوضوح ما ليس هو المرء، أي تحديدًا ما هو هدفه وما هي مرجعيته. XI 192

ثمة فكرة جد صائبة، كانت تظهر مرارًا عند الدوجمائيين الأقدم[3] بينما رفضها الدوجمائيون الأحدث مرارًا وتكرارًا لأنهم لم يتمتعوا بالفهم والحدس والإحساس الملائمين لها— كانت فكرة جد صائبة، حتى لو أسيء استخدامها أحيانًا، ألا وهي: أن ما يجعل من الخطيئة أمرًا رهيبًا، أنها أمام الله، وفي حضرة

(3) الدوجمائيون: هم دارسو الدوجما في اي ديانة، أي العنصر المركزي الذي لابد من قبوله للايمان بالديانة(المترجم)

الله. عادة ما كانت تستخدم لإثبات العقاب الأبدي في الجحيم وفيما بعد، بعد أن صار للبشر أكثر تنورًا قالوا: الخطيئة هي الخطيئة؛ لا يزيد من فداحة الجرم أنه أمام الله أو في حضرته أو ضده، فهو جرم على كل حال .عجيب[4]. حتى المحامين يتحدثون عن الجرائم المضاعفة، وحتى المحاميين يفرقون بين الجريمة المرتكبة ضد أحد الموظفين العموميين وبين مواطن عادي وحتى المحاميين يفرقون أيضًا بين قتل الأب وجريمة القتل العادية.

لا كان الدوجمائيون الأوائل على حقٍ حين قالوا إن الخطيئة تتضخم بشكل لا نهائي غير محدود لأنها ضد الله، ومن ثم فالخطأ يكمن أساسًا في اعتبار الإله عنصرًا خارجيا برانيًا، وفي إفتراض أن المرء يرتكب الخطيئة ضد الله أحياناً فقط وليس دائمًا. لكن الله ليس عنصرًا خارجيًا، كرجل الشرطة على سبيل المثال. النقطة التي تجب مراعاتها هي أن النفس لها تصور ومفهوم عن الله، ولكن إرادتها ليست إرادته، ومن ثم فهي عاصية. ولا يخطأ المرء ويرتكب الذنب أو المعصية أمام الله وفي حضرته أحيانًا، لأن كل خطأ وذنب ومعصية هي أمام الله، أو بالأحرى ما يحوّل الذنب البشري إلى خطيئة هو إدراك ووعي المخطيء والمذنب انه موجود أمام الله وفي حضرته.

يزداد اليأس حدة بالنظر إلى وعي النفس، لكن النفس تزداد في علاقتها بمرجعية النفس، وتزداد إلى ما لانهاية عندما

(4) المقصود هنا هم الدوجمائيين المسيحيين المتأثرين بفلسفة الفيلسوف ايمانويل كانت (1724-1804).حيث طرح فكرة ان القانون الاخلاقي لا يحتاج لمفهوم الاله لانه جزء من الطبيعة البشرية.(المترجم)

يكون الإله هو مرجعيتها. في الواقع كلما إزداد مفهوم الله، زادت النفس وكلما زادت النفس إزداد مفهوم الله. وعندما تصل النفس في حالة الفرد المحدد إلى إدراك وجودها في حضرة الله عندئذ فقط تصير النفس اللامتناهية، وهي النفس التي ترتكب المعصية أمام الله. ومن ثم، وبالرغم من كل ما يمكن أن يقال عن هذا، فإن أنانية الوثنية ليست مضخمة بنفس القدر الحاصل في حالة الإيمان، وخاصة في وجود الأنانية في الإيمان أيضًا هذا لأن الوثني لا يجد نفسه واقفًا أمام العرش الكريم وفي حضرته. من ثم، فقد يمكننا القول من وجهة نظر أسمى، أن الوثنية غارقة في الخطيئة، لكن خطيئة الوثنية هي تحديدًا الجهل اليائس بالإله، أي الجهل بالوجود أمام الله وفي حضرته، الوثنية هي أن تكون بلا إله في العالم. ومن ثم، من وجهة نظر أخرى، فمن الصحيح تمامًا أنه لا يمكن القول بأن الوثني يذنب أو يقترف الخطيئة، لأنه لا يذنب أمام الله. والأهم أنه بمعنى ما صحيح تمامًا إن الوثني قد يجد العون مرارًا في الخلاص بلا تقريع من العالم فقط لأن فهمه المتخلف البسيط قد أنقذه، لكن خطيئته عندئذ أمرًا آخر وهي تحديدًا تفسيره البسيط المتخلف. من جانب آخر، فثمة حالة أكيدة هي حالة ذلك الفرد الذي ترعرع في الإيمان بشكل شديد ثم إندفع في الخطيئة لأن رؤية ومنظر الإيمان كان كثيرًا عليه وخاصة في مقتبل عمره، ومن ثم فثمة عون له من خلال مفهوم الخطيئة المتعمق هذا. XI 193

الخطيئة هي أمام الله أن تيأس فلا تريد أن تكون ذاتك، أو أمام الله أن تيأس فتريد أن تكون ذاتك. وبالرغم من

اعترافنا بشكل ما بتميز هذا التعريف (وأهم هذه التميزات هي أنه تعريف ديني فقط، التعريف النصي الوحيد، إذ أن الكتاب المقدّس يعرّف الخطيئة كعصيان)، لأن النص يصرُّ دائمًا وأبدًا على تعريف الخطيئة بوصفها العصيان وعدم الطاعة، أليس هذا التعريف مفرط في الروحانية؟ أول وأهم إجابة عن هذا السؤال يجب أن تكون: إن تعريف الخطيئة لا يمكن أن يكون مفرطًا في الروحانية (ألا أن صار روحانيًا مفرطًا بحيث يلغي الخطيئة)، لأن الخطيئة تحديدًا من سمات الروح ومن مراتب النفس. الأهم لماذا نفترض أنه تعريفًا روحانيًا؟ لأنه لا يذكر القتل والسرقة والزنا وما إلى ذلك؟ لكن ألا يتكلم التعريف عن هذه الأمور؟ أليست تلك الذنوب والمعاصي هي أيضًا إرادة للنفس ضد الله، وهي العصيان الذي يتحدَّى وصاياه؟ من جانب آخر، لو اعتبرنا هذه الخطايا هي فقط تلك الآثام، فإننا ننسى بسهولة، من الناحية الإنسانية، أن كل هذه الأشياء قد تكون في نسق منظم لدرجة ما، والإنسان لا يقترفها بيد أن حياته ما تزال خطيئة، الخطيئة المعتادة: الذنوب البراقة، تعمّد النفس سواء بلا روح أو عمدًا لأن تكون أو تريد أن تكون جاهلة بالنفس الإنسانية، وبالتزامها الأعمق بكثير بطاعة الله فيما يخص رغبتها الخفية المخفية وفكرها الباطني المرتبط باستعدادها لسماع وفهم واتباع كل إشارة ولمحة وعلاقة إلهية تدل على إرادة الله التي اختارها لهذه النفس. إن ذنوب XI
الجسد هي إرادة النفس التي تريدها النفس الدنيا، لكن كم 194
من مرة يساعد الشيطان المرء على طرد شيطانه فتصير حالة أسوأ مما سبق. فتلك هي حال الدنيا، يرتكب المرء المعصية

يسبب الهشاشة والضعف، ثم- حسنًا قد يتعلم الفرار إلى الله ويلتمس العون في الإيمان، الذي ينقذ من كل معصية، ولكن هذا ليس مجال حديثنا هنا— ثم ييأس على ضعفه وبسببه ويصير إما الفريسي الذي في يأسه يلتحف مسوحًا كاذبة من التقوى والبر القانوني، أو ينخرط في الخطيئية مرة أخرى.

من ثم، فإن التعريف يشمل كل تخيل لها وكل واقع فعلي للخطيئة، وفي الواقع فهذا التعريف يؤكد بحق النقطة الحاسمة بأن الخطيئة هي اليأس (أن الخطيئة ليست شهوة الجسد وفوران الدم وإنما هي انصياع الروح لهذه الشهوة ورضوخها لهذا الفوران) وهي: دائمًا أمام الله وفي حضرته. بل في تعريفها هي معادلة جبرية[5]؛ ومن الظلم أن أحاول هنا في هذا الكتاب الصغير وصف كل خطيئة نوعية، علاوة على ذاك، إنها محاولة محكوم عليها بالفشل. المهم هنا ببساطة هو أن التعريف جامع مانع مثل الشبكة يشمل جميع الأشكال. وهذا هو الحال، كما يمكن أن يرى إذا تمّ اختباره من خلال طرح نقيضه: الإيمان، وهو الأمر الذي يقودني طوال هذا الكتاب مثلما تقود البوصلة الملاح. الإيمان هو: أن تكون النفس نفسها وعندما تريد أن تكون نفسها تدخل في شفافية في عباد الله وترجع إلى ربها راضية مرضية.

عادة ما نظن خطأ أن نقيض الخطيئة هو الفضيلة. وهذه فكرة وثنية بشكل جزئي تكتفي بمرجعية بشرية ولا تدري ما هي الخطيئة حقًا فكل الخطايا أمام الله وفي حضرته. لا، نقيض

(5) انظر الإنجيل بحسب لوقا 11: 15 و 49.

الخطيئة هو الايمان . كما في الرسالة إلى أهل رومية 14: 23 "كل مالا ينبع من الايمان خطيئة" وهذا التعريف يعتبر أهم وأكثر التعريفات حسمًا في كل المسيحية— أي أن نقيض الخطيئة ليس الفضيلة وإنما الإيمان.

ملحق : إن تعريف الخطيئة يشمل إمكانية التعدي ، I . ملاحظة عامة حول مفهوم التعدي

إن المتلازمة التناقضية الجدلية الخطيئة/ الإيمان هو أصل المسيحية. حتى أن الديانة المسيحية تعيد تشكيل كل
XI 195 المفاهيم الأخلاقية وفقًا لها، وتعطي هذه المفاهيم بعدًا ومدىً إضافيًا مهمًّا. في أصل المتلازمة الجدلية نجد المرتبة الحاسمة في المسيحية، ألا وهي أمام الله وفي حضرته، وهي المرتبة التي لها مرجعيتها الحاسمة بدورها وهي: العبث والتناقض المنطقي وإمكانية التعدي. أن هذا يتضح من خلال تحديد كل ما هو مسيحي وهو أمر جد مهم، لأن التعدي هو سلاح المسيحية ضد كل التخرضات. إذًا، أين تكمن إمكانية التعدي هنا؟ وبهذه الكيفية لابد وأن يتصف المرء بهذه الواقعية الحقة: فكل فرد بشري بوصفه إنسان فرد يقف مباشرة أمام الله وفي حضرته، ومن ثم بالتبعية فكل ذنب يرتكبه البشر هو من هموم الله ومشاكله. لا تخطر فكرة الإنسان الفرد الكائن أمام الله للعقل المنطقي في تخرصاته. هي فكرة تعمم فردانية الكائنات البشرية في مجموع جنسها، وبشكل رائع، وهذا في الواقع هو منطق المسيحية بلا إيمان من حيث أن الخطيئة

خطيئة، سواء كانت أمام الله مباشرة أم لا، فليس هناك أي فرق على الإطلاق. وبعبارة أخرى، يريد هذا المنطق أن يتخلص من مرتبته أمام الله ومن ثم يصطنع حكمة أعلى، التي ويا للعجب ليست سوى الحكمة العليا المعتادة لها وهي: الوثنية القديمة.

ثمة كلام كثير عن الإحساس بالتعدي من قبل المسيحية لأنه مظلم كئيب، ونحس بالتعدي منه لأنه شديد مصمت! لكن من الأفضل لنا جميعًا أن نفسر ولو مرة أن السبب الحقيقي لأن الناس تشتكي من تعدي المسيحية هو أنها متسامية جدًّ، لأن غاية المسيحية ليس غاية البشر، لأن المسيحية تريد أن يجعل من الإنسان شيئًا خارقًا لكن الأخير ظلومًا جهولًا لا يمكنه إدراك هذه الفكرة. وسيوضح لنا الشرح البسيط للطبيعة النفسية للتعدي كيف أننا ندافع عن المسيحية ببلاهة، حتى أننا أزحنا التعدي منه وسواء بغباء عن جهل مقصود أو غير متعمد تجاهلنا تعاليم المسيح نفسه، التي سيعرفها المتدين ذاته في المسيحية التي تحذرنا عادة ومرارًا من التعدي. أن يحذر المسيح بذاته من إمكانية التعدي وضرورة وجوده لأنه لو يكن من الضرورة من وجوده، لو لم يكن جزءً أبديًا ومكونًا رئيسيًّا في المسيحية، فلابد أن هذا إذن محض شقشقة بلا طائل طالما لم يزله وحذرنا منه.

لو كان لي أن أتخيل عامل مناولة فقير وأعتى إمبراطور عاش على ظهر البسيطة، ولو خطرت لهذا الإمبراطور على حين غرة فكرة استدعاء عامل المناولة، الذي لم يحلم قط ولم

يدر بخلده قط أن الإمبراطور يدرك وجوده، والذي سيعتبر
نفسه قد حقق حلمًا عزيز المنال لو سنحت له فرصة رؤية
الإمبراطور عن بعد لمرة واحدة، وسيقصّ هذه الحادثة على
أطفاله وأحفاده بوصفها أهم حدث قد تحقق له، لو استدعاه XI
الإمبراطور وأخبره إنه يريد أن يزوجه ابنته، ماذا عساه أن 196
يقول؟ بشكل إنساني جدًا، سيذهل عامل المناولة البسيط،
ويدرك ذاته، ويتلفت حوله متساءلًا خجلًا، وسيجد الأمر
بشكل جد إنساني غريب ومذهل (وذلك هو الجانب
الإنساني في الأمر) بل أنه لن يجرؤ على إخبار أحد به، لأنه
سيدرك ما سيشيعه عنه الجيران، القاصي منهم والداني. أي
أن الإمبراطور يريد أن يهزأ به، ويسخر منه، وأن الصحف
ستنشر رسومًا ساخرة له، وقصة إرتباطه بابنة الإمبراطور
ستصير من الحكايات التي يتندر بها الشعراء الجوالين. لابد
من وجود حقيقة خارجية لجعل هذه الخطة المزمعة كي يصير
زوج ابنه الإمبراطور مقبولة لديه، ويتأكد أن الإمبراطور
يقصد هذا حقًا، ولا يقصد أن يهزأ منه ويحزن قلبه طوال
عمره، ومن ثم يرسله إلى مصحة عقلية، حيث يقضي به ما
تبقّى من عمره؛ والحاضر هنا هو *quid nimis* [الزائدة] التي
يمكن أن تتحول بسهولة جدًا حتى إلى نقيضه. سيفهم هذا
في بلدة السوق الخاصة من المتعلمين، والشعراء الجوالين
والعامة البالغ عددهم 100000×5 نسمة والذين يعيشون في
هذه البلدة[6] السوق. وهي كبيرة بالنظر لعدد سكانها، لكنها

(6) هنا يتلاعب كيركيجارد بكلمة دانماركية هي *KjØbstad* والتي تشابه كلمة *KjØbenhavn* عاصمة الدانمارك والتي تعني "مرفأ السوق". وهو يشير هنا الى قوله ماذا يفعل عبقري في بلدة سوق؟

ضئيلة جدًا بالنظر للقدرة على الفهم واستيعاب الأمر الخارق للعادة. لكن هذه الخطة التي ستجعل منه وريث الإمبراطور هي أمر بعد الخيال. الآن، دعونا نفترض أن هذه الخطة تعالج واقع داخلي وليس واقعة خارجية، ومن ثم لا تمتلك الوقائع أن تمد العامل باليقين المطلوب، بيد أن الإيمان في ذاته هو اليقين الوحيد، فكل شيء متروك للإيمان وحده، سواء ما إذا كان يمتلك الشجاعة المتواضعة الكافية لتصديق هذا (لأن الشجاعة الخرقاء لا تقود للإيمان). كم عامل مناولة سيمتلك مثل هذه الشجاعة؟ سيحس الشخص الذي يفتقد هذه الشجاعة بالاهانة وبأنه اعتدى عليه، سيظهر أن المعجزة هي محض خرافة. عندئذ ربما سيعترف على الفور قائلًا: هذا شرف لا أستحقه ولا أدعيه ولكي أكون صريحًا ما هذا إلاّ محض هراء وحديث حماقة.

والآن ماذا عن المسيحية؟ تعلمنا المسيحية أن الكائن الفرد إنسان، ومن ثم كل كائن فرد إنسان، سواء كان رجلًا أو إمرأة، أو خادمة، أو وزير، أو تاجر، أو حلاق، أو طالب، أو أيًا كان، هذا الكائن الفرد إنسان موجود أمام الله، وفي حضرته. هذا الإنسان الفرد الذي قد يفخر أنه تكلم مرة وحيدة أمام الملك، هذا الإنسان الذي لا تحدوه أي أوهام في كونه على صلة وثيقة بهذا أو ذاك، هذا الإنسان يتواجد في حضرة الله، وله أن يكلّم الله وقتما يشاء وهو على يقين من أن الله يسمعه. باختصار هذا الشخص مدعو للعيش بشروط أكثر حميمية مع الله! وعلاوة على ذلك، من أجل هذا الشخص،

XI 197

وأيضًا لأجل هذا الشخص، أتى الله إلى العالم، وسمح لنفسه أن يولد، وعانى، ومات، فهذه المعاناة بمثابة توسل، والتماس أن يقبل هذا الشخص المعونة المقدمة إليه! حقًا، لو كان لشيء أن يسلب اللب ويذهب بالعقل، فهو ذا! وكل من لا يمتلك عقلاً ولو واحد، هو ذا! الجميع يفتقر للشجاعة المتواضعة ليجرؤ على أن يكون هذا المتعدي عليه. لكن لماذا أُساء إليه؟ لأن هذا أسمى منه بكثير، ولأن عقله لا يسعه إدراك هذا، لأنه لا يمتلك الشجاعة لمواجهة ذلك، ولانه لايمتلك الثقة العمياء واليقين الواقي في مواجهة هذا. وبالتالي يجب التخلص منه، وتنحيته كحديث خرافة لا طائل من ورائه، وبلاهة، وخبل، لأنها تبدو كما لو كانت ستخنقه.

فما هو التعدي؟ التعدي هو الإعجاب التعس. ومن ثم فهو يرتبط بالحسد، بل هو الحسد الذي ينقلب ضد الشخص نفسه، وهو أسوأ ما يكون ضد النفس وبدرجة كبيرة. إنعدام الرحمة في قلب الإنسان الطبيعي لا تمكنه من اغتنام فرصة الخارق للطبيعة والمعجز الذي ينتويه الله له، ومن ثم يشعر بالتعدي والمهانة.

وتعتمد درجة التعدي والإحساس بالإعتداء على مدى إعجاب المرء بذاته. يحس البشر العاديون، المفتقدون للخيال والعاطفة بالإهانة وبالتعدي، بالرغم من أنهم لا يختالون فخرًا عادة، وهم عندئذ يقتصرون على القول: هذا الأمر لا أفهمه، سأدعه ولن أحاول فهمه. إنهم المتشككون. لكن كلما إزدادت العاطفة والخيال لدى الشخص، ومن ثم، كلما اقترب هو من

معنى معين (في الإمكانية) إلى كونه قادر على الإيمان، N. B.، بنفسه بتواضع في العشق في خضم المعجزة، زاد إحساسه بالتعدي، الذي لا يمكن أن يرضيه اي شيء في النهاية سوى التخلص من هذا أو إجتثاثه، وإبادته، وإلقاءه في القمامة.

لفهم التعدي، من الضروري دراسة الحسد البشري. وهو موضوع اقترحه بعد فحص وتمحيص ضروريين وأتصور أني قدمته بعناية. الحسد إعجاب مضمر. المعجب الذي يشعر أنه لا XI 198 يمكنه أن يصير سعيدًا بالتخلي عن نفسه لأنه اختار أن يكون حسودًا من ذاك الذي مُعجب به. لذلك فهو يتكلم بلغة أخرى حيث يصير الشيء الذي يعشقه ويعجب به شيئًا تافهًا لا قيمة له، عبث بلا معنى ولاطائل منه. الإعجاب هو تسليم الذات في حبور، والحسد هو توكيد الذات في حزن.

والأمر بالمثل فيما يخص بالتعدي،[7] لأن ما بين الرجل والرجل هو الإعجاب/ الحسد ولكنه العشق/ التعدي في العلاقة بين الله والبشر. وخلاصة *summarum* [مجموع] الحكمة الانسانية هي هذه القاعدة "الذهبية" (ربما كان الأصح أن نقول "المُذهَّبة) "خير الأمور الوسط ولا خير في الإفراط"[8]. الندرة والإفراط يفسدان كل شيء. تسري هذه القاعدة بين الناس سريان النار في الهشيم، وتحظى بالاحترم، ولا تقل قيمتها أبدًا في سوق الحكمة، والبشرية جمعاء تضمن قيمتها. وبين الحين والآخر يأتي عبقري فيتجاوزها ويدعوه العقلاء مجنونًا.

(7) انظر الملحق ص. 156 (*Pap.* VIII² B 164:5).
(8) مقتبسة من الاخلاق لارسطو وقد كان كيركيجارد يمتلك 22 مجموعة من اعمال ارسطو بلغات مختلفة.الاغريقية واللاتينية و الالمانيةو الدانماركية.

بيد أن المسيحية خطت خطوات هائلة متجاوزة هذه الحكمة وجعلتها *ne quid nimis* عبثًا وزبدًا يذهب جفاءً، ومن هنا تبدأ المسيحية ومعها التعدي.

من ثم نرى كيف أنه من الجهد بمكان وبشكل خارق للعادة (بحيث يمكن أنه لا يزال هناك بقايا من شيء خارق للعادة) أن ندافع عن المسيحية، وهذا الدفاع يعطينا انطباعًا بالجهل، وقلة المعرفة بالطبيعة البشرية، وهو يتفق مع حالة التعدي عن طريق جعل المسيحية شيئًا ضعيفًا حقيرًا يحتاج لبطل كي ينقذها. ومن ثم، فمن المؤكد أن أول من يأتي بفكرة الدفاع عن المسيحية هو بحكم الواقع يهوذا رقم 2 : الذي هو أيضًا، يخون بقبلة،[9] إلا أن خيانته ناتجة عن غباء وحمق. أن أي دفاع عن أي شيء هو دائمًا إستخفاف به. لنفترض أن ثمة شخص يمتلك مخازن ممتلئة بالذهب، ولنفترض أنه على إستعداد لإعطاء كل دوقية ذهبية للفقراء، ولكن بالإضافة إلى ذلك، لنفترض أنه من الغباء بما يكفي أن يبدأ مشروعه الخيري هذا بالدفاع عما ينتوي فعله ويبرره بثلاثة أسباب. سيشك الناس دومًا في أنه لا ينوي فعل أي شيء خيّر. أما بالنسبة للمسيحية! حسنًا، أن هذا الذي ينوي الدفاع عنها لم يؤمن بها قط. فلو أنه آمن، لكان متحمسًا للإيمان وليس دفاعًا عنه، بل هو النصر والهجوم، فالمؤمن منتصر.

وهذا الأمر سيسري على المسيحية والتعدي. إمكانية التعدي موجودة بوضوح في التعريف المسيحي للخطيئة.

(9) انظر الإنجيل بحسب لوقا 22: 48.

أنها ضد الله. الوثني، والإنسان الطبيعي، على إستعداد تام للإعتراف بوجود الخطيئة، لكنه يرفض عباره "ضد الله" تلك، والتي هي في الواقع يحوّل الخطيئة لخطيئة، فهذا بالنسبة له كثير. بالنسبة له (ولكن بطريقة مختلفة عن التي أشرت إليه هنا) فهي تجعل من كونك إنسانًا أمرًا كبيرًا تجعل منه أقل، وهو على إستعداد للقبول لكن الإفراط مضر والشيء "إذا زاد عن حده إنقلب إلى ضده"!

2

XI
199 # التعريف السقراطي للخطيئة

الخطيئة هي الجهل[10]، وهذا، كما هو معروف، هو تعريف سقراط، ومثله مثل أي تعريف سقراطي آخر، هو سلطة معرفية تستحق أن نوليها كل إهتمام. لكن فيما يتعلق بهذه النقطة، كما هو الحال مع كل شيء سقراطي، فقد توصل الإنسان لإحساس بضرورة تجاوزه. كم من مرة أحس الناس أنهم يريدوني تجاوز الجهل السقراطي هذا— يفترض أن هذا بسبب إحساس الناس أنهم يجب أن يتوقفوا عند هذا، فمن الذي يستطيع أن يستمر في إظهار جهله بكل شيء، ولو لشهر واحد، في التعبير عن الجهل وجودياً عن كل كل ما حوله.

ولذلك، لن أتخلى بأية حال عن التعريف السقراطي على أساس أن الزمن قد تجاوزه ولكني سأضع المسيحية في حسباني، وسأستخدم هذا التعريف السقراطي لكي أستخرج

(10) تعريف سقراط هو للفضيلة بوصفها معرفة، وما يطرحه كيركيجارد هي الصيغة المقابلة اي نفي التعريف السقراطي. وهنا نحن أمام فكرة اسلوبية اساسية عند كيركيجارد طرحها بوضوح في مفهوم المفارقة.

هذا الأخير في جذوره، لأن التعريف السقراطي ببساطة مغرق في إغريقيته. وهنا، كما هو الحال دائمًا مع أي تعريف آخر لا يستقيم تمامًا بوضوح مع المسيحية، أي أنه تعريف وسيط سنجد أن خداعه يتضح بجلاء.

يكمن الخلل في التعريف السقراطي في غموضه فيما يتعلق بكيفية فهم الجهل ذاته واصله إلخ. وبمعنى آخر، حتى لو كانت
الخطيئة جهل (أو ما يمكن أن نسميه من جهة النظر المسيحية XI 200
الحمق)، وهذا أمر لا يمكن إنكاره بمعنى ما، فهل هذا جهل أصيل أصلي ومن ثم، هو الحالة لشخص ما لم يعرف وحتى الآن لم يستطع أن يعرف أي شيء عن الحقيقة! أو هو جهل ناتج اي جهل بعدي، إذا كان هو الأخير، عندئذ فلابد أن الخطيئة تتمركز في مكان آخر غير الجهل. لابد أنها تكمن في المجهود الذي يبذله الشخص لتعمية معرفته وتضليل نفسه. بيد أن هذه الفرضية تفرض علينا مزيدًا من الغموض والضبابية، وخاصة فيما يتعلق بما إذا كان الشخص يدرك تمام الإدراك أفعاله عندما يبدأ في تعمية معرفته وتضليلها. فلو لم يكن واع تمامًا بهذا ومدرك له كل الإدراك، ثم عندئذ تكون معرفته ضالةً بدرجة ما، حتى قبل أن يبدء في عمله، ومن ثم يفرض السؤال نفسه مرارًا وتكرارًا. لكن، لو إفترضنا جدلًا أنه مدرك تمامًا لكل أفعاله عند بدئه في تضليل معرفته بها عندئذ لا تكون الخطيئة (حتى لو كانت الجهل طالما كان هذا هو النتيجة) في المعرفة، ولكن في الإرادة، ومن ثم يطرح السؤال لا محالة نفسه فيما يتعلق بالعلاقة بين المعرفة والإرادة. وفي ضوء كل

هذه التساؤلات التي قد تستمر أيامًا وأيام لا يستقيم التعريف السقراطي مع ذاته. كان سقراط حقًا عالمًا في الأخلاق، وهو الأول في مجاله لكنه بدأ بالجهل (في الواقع يعتبر مؤسس علم الأخلاق كما يدعي الأقدمون بلا استثناء)، على مستوى العقل ينزع نحو الجهل أي عدم المعرفة بشيء. أخلاقيًا يفسر الجهل بوصفه شيء مختلف تمامًا ويبدأ من هنا. وعلى الجانب الآخر فسقراط ليس بالتأكيد عالم أخلاق لاهوتي، وبالتأكيد ليس مسيحي عقائدي، لذلك، فهو لم يدخل في كل البحث الذي بدأت به المسيحية، في الحالة القبلية حيث تفترض الخطيئة وجودها مُسبقًا، وهي الحالة المفسرة في المسيحية غير عقيدة الخطيئة الموروثه، وهي منطقة لن ندخلها في نقاشنا هذا.

ومن ثم، لم يصل سقراط حقًا إلى فئة الخطيئة، وهذا أمر عجيب فيما يتعلق بمن يريد تعريف الخطيئة. كيف يتسنى هذا؟ لو كانت الخطيئة هي الجهل، عندئذ لا تكون الخطيئة موجودة حقًا، حيث أن الخطيئة هي في الواقع وعي. لو كانت الخطيئة هي الجهل بما هو صواب، وبالتالي فعل الخطأ، إذن فلا وجود للخطيئة. لو كانت تلك هي الخطيئة إذن؟ بالنسبة لسقراط، فلا وجود لمثل هذا الشخص الذي يعرف ما هو الصواب، ثم يفعل الخطأ أو يعرف أن هذا الشيء خطأ ثم يفعله. ومن ثم، فلو كان التعريف السقراطي صوابًا فلا وجود للخطيئة. ولابد XI
أن نلاحظ أنه من منظور مسيحي فهذا صواب تمامًا. وبمعنى 201
أعمق، هذا صواب تمامًا وهو المطلوب إثباته. فبالتحديد يعتبر

مفهوم الخطيئة والتعاليم الخاصة بها هو المفهوم المحوري الذي يميز المسيحية تميزاً كيفيًا حاسمًا عن الوثنية، ولهذا تفترض المسيحية بإستمرار أنه لا الوثني ولا الإنسان الطبيعيبإمكانهم أن يعرفوا ما هي الخطيئة. في الواقع، تفترض المسيحية أن الخطيئة لابد وأن يتم تعريفها بوحي [إستعلان] من الله. إن التمييز النوعي بين الوثنية والمسيحية ليس، كما يفترض الفكر السطحي، مجرد عقيدة الكفارة. لا، لابد وأن تبدأ بداية أعمق بكثير، مع عقيدة الخطيئة، وهوما تفعله المسيحية في الواقع. يجب أن نعترف بأنه لو امتلكت الوثنية تعريفًا صحيحًا للخطيئة لكان هذا ضد المسيحية يجب أن نعترف بذلك.

إذن، ما العنصر الناقص في التعريف السقراطي للخطيئة؟ إنه الإرادة، والعصيان، والتحدي. كانت الذهنية الإغريقية جد سعيدة، وجمالية، وساخرة، وسريعة البديهة، وخاطئة، حتى أنه لم يكن بوسعها إدراك أن بوسع أي فرد أن يعرف الصواب ويفعل الخطأ، أو يعرف الخطأ ويتعمد فعله. كان العقل الإغريقي يضع قضايا ذهنية منطقية غير حقيقية[11].

ولا يجب إغفال هذه الحقيقة، ومن الضروري تحديدها والتوكيد عليها في زمن مثل هذا، حيث تداعت الأشياء وتكاثر الإدعاء والخواء والعلم الذي لا ينفع، حتى شابه زماننا زمان سقراط وربما تجاوزه، فصار من الضروري بالنسبة للبشر أن تجوع جوعًا سقراطيًا، حتى ولو قليلًا. إنها لمأساة ملهاة— أن نرى كل تلك البيانات والإعلانات عن فهم ومعرفة القيم العليا

(11) مصطلح أساسي عند كانت يتضمن التطبيق العمومي لفكرة الفعل ويفترض أن الوجوب يتضمن الإمكانية

السامية، والتي يطبقها علينا العديد من البشر. وربما بطريقة ما هم على صواب- إنها لمأساة ملهاة حقًا أن نرى إلاّ تأثير في الواقع لكل هذه المعرفة وكل هذا العلم والفهم على حياة البشر. فهذه الحياة لا تعكس ولا قيد أنملة ما فهموه، وربما العكس تمامًا. وعندما يرى المرء هذه المأساة الملهاة الفاضحة لا يملك إلا أن يتساءل: ولكن كيف بحق السماء أنهم قد فهموا ؟ هل حقًا فهموا ؟ عند هذا سيرد الكاتب الساخر وعالم الأخلاق القديم قائلًا: لا تصدق هذا أبدًا يا صديقي، لم يفهم البشر، فلو كانوا فهموا حقًا لعبرت حياتهم عن هذا الفهم، ومن ثم لعملوا بما فهموه.

XI
202 هل معنى هذا أن ثمة فهم وثمة فهم؟ هذا صحيح تمامًا، ومن فهم هذا، وأرجو أن نلاحظ ليس بأسلوب الفهم الأول، سيفهم كل أسرار المفارقة. أن نعتبر الجاهل بكل شيء أمرًا مضحكًا، هو شيء جد مبتذل ومن أدنى أشكال الضحك ولا يستحق الانتماء للمفارقة. فليس ثمة ما يضحك في أن الناس قد عاشوا في عصور واعتقدوا أن الأرض ثابتة مسطحة— فلم يكن بوسعهم معرفة أكثر من ذلك. وسيأتي زمان ينظر فيه الناس إلى زماننا بنفس نظرتنا إلى هذا الزمان. المقارنة بين زمانين مختلفين، ونحن هنا نفتقد نقطة اتصال عميق، لكن هذه المقارنة ليست أساس، وبالتالي ليست مضحكة بالضرورة أساسًا. لكن عندما يقف إنسان وينطق الصواب، ومن ثم نفترض أنه قد فهم هذا الشيء، وعندما يفعل نراه يفعل الخطأ فيظهر لنا أنه لم يفهم، فهذا أمر جد كوميدي. من المضحك حقًا أن نرى رجلًا، وقد ينكبّ على البكاء حتى أن العرق يتصبب

من وجهه مختلطًا بدموعه، ونراه جالس وهو يقرأ أو يستمع إلى مقال عن إنكار الذات ونبل التضحية بالنفس من أجل الحقيقة ثم وفي نفس اللحظة حتى وما تزال الدموع تترقرق في عينيه وقطرات العرق تتصبب على جبينه ونراه يحاول بكل قواه أن يساعد الباطل على الانتصار. من المضحك حقًا أن نرى خطيبًا في صوته الثقة والصراحة وإيماءاته وحركاته يفوح منها رائحة الصدق يحركنا وهو يتحرك ويكلمنا عن الحق والخير ويعتقد أن بوسعه أن يواجه كل قوى الشر والجحيم في شجاعة ويستحق كل إعجاب وتقدير، إنه لمن المضحك حقًا أن نراه وهو مازال في "عدة الشغل" حتى يهرب ويجري فارًا من أقل مشكلة. من المضحك أن يستطيع شخص ما أن يفهم كل الحق عن مدى ضعة وانحطاط العالم إلخ- أن يفهم هذا ثم نراه في اللحظة التالية لا يفعل ما فهمه ولا يدركه لأنه وعلى الفور ربما ينخرط بدوره في نفس الحقارة والضعة التي يعظنا ضدها. عندما أرى أحدهم[12] وهو يعلن كيف أنه يدرك تمامًا كيف عاش المسيح حياة الخادم المتواضع،[13] ضعيف، ومحتقر، ويسخر منه الناس، وكما تخبرنا الكتاب المقدس، بصق عليه الناس،[14]وعندما أرى نفس هذا الشخص يشق طريقه في مهارة ليصل إلى موقع دنيوي ما يليق به، من منظور دنيوي[15]. ويتشبث بهذا الكرسي بقدر ما يستطيع، وأراه محصورًا خائفًا على الكرسي كما لو أن حياته تعتمد عليه،

(12) الاشارة هنا على الاغلب الى الاسقف ج.ب . مينستر وهو صديق لوالده وكان كيركيجارد يحبه ويحترمه ولكن بمرور الوقت وجد فيه مثال للتناقض بين القول والفعل و لكنه لم يهاجمه الا بعد موته عام 1854

(13) فليب 7:2

(14) متي 67:27 ولوقا 32:18

(15) مرقس 5:9

XI 203

ويحاول بكل جهده تجنب أي ريح آتية للتغير سواء من اليمين أو اليسار، وأراه سعيدًا، مبتهجًا، فرحًا بما أتى حتى أنه يشكر الله على ما أعطاه لأنه قدر وكرم من قبل الجميع، عندئذ أهمس لنفسي في خفوت: "سقراط، سقراط، سقراط، هل يمكن حقًا أن يكون هذا الرجل قد فهم ما يقول أنه فهمه؟ هكذا أتكلم في الواقع، لقد تمنيت أيضًا أن يكون سقراط على صواب، لأنه بدا لي أحيانًا أن المسيحية صارمة للغاية، ووفقًا لخبرتي الخاصة لا أستطيع أن أقول أن مثل هذا الشخص منافق. لا يا سقراط، بوسعي حقًا أن أفهمك لقد جعلت منه مهرجًا، رجلًا نضحك منه حقًا ومن قلوبنا، وليس لديك أي مانع، بل ربما توافق حتى على أنني جعلت منه هزأة، ومدعاة للضحك، طالما قدمته تقديمًا صحيحًا متميزًا.

سقراط، سقراط، سقراط! نعم، جدير أن ندعوك باسمك ثلاث مرات، بل ربما الأجدر 10 مرات، لو كان هذا من شأنه أن يعين. يشيع بين الناس أن العالم يحتاج لجمهورية، ونظام اجتماعي جديد ودين جديد— لكن لا أحد يعتقد حقًا أن ما يحتاجه هذا العالم، الذي أربكته المعرفة المفرطة، هو سقراط جديد. بالطبع، لو فكر أحدهم، ناهيك عن العديد من الناس، لقلت حاجتنا إلى هذا. فالمعروف أن ما يحتاجه المرء لتصحيح حاله هو أقل شيء يفكر فيه وهذا طبيعي، فلو كان الامر عكس ذلك لإنتفى الخطأ.

من ثم، يمكننا القول أن زماننا يحتاج لتصويب أخلاقي يتميز بالمفارقة— وربما كان هذا هو الشيء الوحيد الذي نحتاجه، لأن هذا كما هو واضح آخر شيء نفكر فيه بدلًا من تجاوز

سقراط، من الضروري حقًا أن نعود للمبدأ السقراطي، أي أن نفهم وأن نفهم [فثمة فهم وثمة فهم مختلف] ليس كاستنتاج نهائي يخلص البشر من بؤسهم العميق، لأن هذا تحديدًا يلغي الفرق بين الفهم والفهم، لكن بوصفه مفهومًا أخلاقيًا للحياة اليومية.

يعمل التعريف السقراطي بالكيفية التالية: عندما لا يفعل أحدهم ما هو خير وصواب، من ثم فهو لم يفهم ماهية الصواب. وفهمه مجرد تخيل؛ وإعلانه أنه قد فهم معرفة كاذبة، واعترافه XI 204
المتكرر على أنه لم يفهم، وتكراره لقسم: ليأخذني الشيطان إن لم أكن قد فهمت، هو تخرص أبله. ولكن عندئذ يكون التعريف صائبًا حقًا. فلو فعل أحدهم الصواب، فهو بالتأكيد لم يرتكب خطيئة، وأن لم يفعل ما هو حق، فهو لم يفهم ما هو حق، فلو فهم حقًا وصدقًا ماهية الحق لسما به فهمه ليفعله، وجعله في مرتبة الصديقين الأولياء: إذن فالخطيئة هي الجهل.

لكن أين يكمن النقص في التعريف؟ النقص شيء أدركه المبدأ السقراطي وعالجه، لكن إلى درجة معينة: أنه يفتقر إلى أحد المحددات الجدلية الملائمة لعملية الانتقال من فهم شيء إلى فعله. وفي هذا الانتقال تبدأ المسيحية؛ وبانتهاج هذا المسار، يتضح لنا أن الخطيئة ذات جذور عميقة في الإرادة ويصل بنا لمفهوم التعدي، ومن ثم، لربط الأمور بدقة(16) وحنكة، حيث تضيف المسيحية عقيدة الخطيئة الموروثة(17). للأسف، فإن سر نجاح التخرصات هو أنها تحيك دون أن تربط نهايات

(16) See *Irony*, *KW* II (*SV* XIII 130 fn.); *On My Work as an Author*, *KW* XXII (*S V* XIII 508); *The Moment*, No. 2, *KW* XXIII (*S V* XIV 138); *JP* III 3540, 3689; VI 6803 (*Pap.* XI^{2} A 281; X^{4} A 190, 557).

(17) انظر الملحق، ص. 156 (*Pap.* VIII^{2} B 166).

الخيوط. وبعدئذ، ويا للعجب، تستمر في الحياكة دون توقف وبلا نهاية، لأنها تسحب الخيط معها. وبالعكس من ذلك فالمسيحية يربط النهايات عن طريق المفارقة المنطقية.

في المثالية المحضة، حيث لا يشارك الشخص الفرد الفاعل، من الضروري وجود الانتقال (ففي أي نظام[18] يحدث كل شيء بالضرورة)، أو لا وجود لاي صعوبة على الإطلاق مرتبطة بالإنتقال من الفهم إلى الفعل. هذا هو العقل الإغريقي (ولكن ليس السقراطي، لأن سقراط عالم أخلاق لا ينخدع بهذا). وسر الفلسفة الحديثة أساسًا مماثل لهذا، لأنه هذا: *cogito ergo sum* [أنا أفكر إذن أنا موجود][19]، إن نفكر هو أن نكون[20] (من وجهة النظر المسيحية، أنت ما تؤمن به وتعتقده، أو أن تعتقد وتؤمن هو أن تكون)[21]. ومن ثم، فمن الثابت أن الفلسفة الحديثة ليست إلا وثنية. بيد أن هذا ليس أسوأ ما يمكن أن يكون الوضع في صلة القرابة مع سقراط ليس بالأمر السيء جدًا. لكن الجانب غير السقراطي الموجود في الفلسفة الحديثة هو رغبتها في إيهامنا بأن هذه هي المسيحية.

بيد أنه في عالم الواقع، حيث الشخص الفرد الفاعل مشارك، يوجد هذا الانتقال الضئيل الصغير من أن تفهم إلى الفعل،

(18) الفلسفة الهيجلية. انظر على سبيل المثال -*Postscript, KW* XII (*SV* VII 119 22).

(19) See *Meditations*, Meditation II; *The Principles of Philosophy*, Part One, I-II; *Opera philosophica Editio ultima*, I-II (Amsterdam: 1685; *ASKB* 473), I, pp. 9-14, II, pp. 2-3. See *Johannes Climacus*, *KW* VII (*Pap.* IV B 2:10); *Postscript*, *KW* XII (*SV* VII 272-73); *JP* I 1033; III 2113, 2338 (*Pap.* V A 30; II A 159; IV C 11).

(20) التعامل هنا مع مقولات ديكارت في قضايا الشك و التفكير. و هنا نستطيع أن نرى مدى موسوعية ثقافة كيركيجارد واتساعها.(المترجم)

(21) انظر الأنجيل بحسب متى 8: 13؛ اعمال الحب *Works of Love*, *KW* XVI (*SV* IX 358-65).

XI 205 وهو ليس دائمًا في سرعة *cito citissime* [قبل أن يرتد إليك طرفك]، أنه ليس في سرعة البرق. بل على العكس تمامًا، فهذا الانتقال بداية لقصة طويلة ذات حنايا وثنايا.

في حياة الروح لا وجود للديمومة (في الواقع لا وجود لحالة الديمومة [*Tilstand*] على الإطلاق، وكل شيء هو في حركة وفعل)، وبالتالي، إذا لم يقدم المرء على فعل الخير فور علمه به فالعلم يضيع، وهذا أول شيء. ثم ينطرح على المرء السؤال المتعلق بكيفية تعامل الإرادة مع المعرفة. الإرادة جدلية وتحتها تكمن كل الطبيعة السفلية للإنسان. إن لم تتفق الإرادة مع ما هو معروف، فليس من الحتمي أن يحدث، إن الإرادة تسبق وتفعل عكس ما تدركه المعرفة (يفترض أن هذه التناقضات القوية نادرة الحدوث)، بالأحرى يحدث أن تسمح الإرادة بمضي بعض الوقت – فترة سماح ندعوها: "سننظر في الأمر غدًا". وأثناء كل هذا، تضمحل المعرفة وتنضب وتضعف وتسود الطبيعة الدنيا وتصبح لها اليد العليا بمرور الوقت. وللأسف يجب علينا أن نفعل الخير على الفور، حالما عرفناه (ولذا في الحالة المثالية يبدو الإنتقال من الفكر إلى الفعل سهلًا ميسورًا، ففي هذه الحالة أو في هذا العلم المتخيل كل شيء آتي على الفور)، ولكن تكمن قوة الطبيعة الدنيا في قدرتها على مط الأمور وتمييعها. وتدريجيًا، تضعف مقاومة الإرادة واعتراضها على هذا التطور، وتبدو أحيانًا وكأنها تتوائم معها. وعندما تنضب المعرفة تمامًا، تدرك الإرادة المعرفة إدراكًا أفضل، ومن ثم يتوافقان تمامًا، فالآن انتقلت المعرفة إلى جانب

الإرادة واعترفت بأن ما تريده صواب تمامًا. وتلك على ما يبدو هي الطريقة التي يعيش بها معظم الناس، أنهم يعملون على تغطية فهمهم وإدراكهم الأخلاقي الديني بالتدريج، وهذا يؤدي بهم إلى اتخاذ القرارات واستنتاجات لا تأبه لها طبيعتهم الدنيا كثيراً، ولكنهم يوسعون أفاقهم الميتافيزيقية والجمالية وهذا تسريب أخلاقي.

بالرغم من كل هذا، فنحن لم نتجاوز بعد المبدأ السقراطي. حيث لسقراط أن يقول: لو حدث هذا، فإنه يدل فقط على أن الشخص لم يدرك بعد ما هو الحق. وهذا يعني أن العقل الإغريقي ليس لديه الشجاعة لإعلان أن الشخص يقترف المعصية ويفعل الخطأ وهو على علم بما هو الحق، ومن ثم يتحايل على هذا بالقول: بأن الشخص الذي يفعل الخطأ لم يدرك ما هو الحق.

صحيح تمامًا. ولا يمكن لأي كائن بشري أن يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، ولا يمكن لأمرئ، أيًّا كان بمفرده ونفسه فقط، أن يعلن ما هي الخطيئة حقًا، وهذا بالتحديد لأنه في الخطيئه؛ وفي كل كلامه عن الخطيئة هو تمويه للخطيئة، XI
وتبرير وإعتذار، وتحقيق تملاه الخطيئة. لذا، تبدأ المسيحية بطريقة أخرى: الإنسان لديه معرفة بما هي الخطيئة عبر وحي إلهي[22]. الخطيئة ليست مسألة شخص لم يدرك ما هو الحق لكن بكونه غير راغب في إدراك ذلك، وعدم إرادته فعل الحق. 206

(22) يتعرض كيركيجارد هنا لمفهوم محوري في العقيدة بشكل عام هو مفهوم الهدى. اي القابلية للايمان عبر الوحي الالهي. وليس عبر الاستدلال العقلي. وهذا المفهوم في تقديري هو ما يفرق كيركيجارد كمفكر مؤمن عن غيره من الفلاسفة والمفكرين في تقديرهم الكبير للعقل.(المترجم) وانظر أيضًا الملحق، ص. 156 (*Pap.* VIII^2 B 166).

سقراط، في الواقع، لا يقدم أي تفسير على الإطلاق للتمييز بين: عدم القدرة على الإدراك، وعدم الرغبة في الإدراك، ومن ناحية أخرى، هو أستاذ كل صناع المفارقات حيث يعمل عبر وسيلة التمييز بين الفهم والفهم. يشرح لنا سقراط كيف أن من لا يفعل الصواب لم يفهمه، ولكن المسيحية تذهب إلى ما هو أبعد من الوراء قليلًا وتقول: أن هذا الشخص لا يريد أن يدرك، وهذا لأنه لا يريد أن يفهم. ثم تعلمنا بأن الشخص يفعل الخطأ والمعصية (وهو أساسًا التعدّي) بالرغم من أنه يفهم ما هو الصواب، أو أنه يمتنع عن فعل ما هو صواب حتى وإن كان يدركه. باختصار، فإن التعاليم المسيحية تعلمنا عن الخطيئة! وهذه التعليمات ليست سوى التعدّي على الإنسان، وتفرض عليه التهمة، بل هي دعوى ضد الإنساني التي يوجهها الإلهي كمدعي.

لكن هل يسع أي إنسان إدراك هذه التعاليم المسيحية؟ بالطبع، لأنه هو في الواقع المسيحية، ومن ثم تنطوي على اعتداء/ تعدّي. لابد وأن نؤمن بذلك. الفهم هو مدى علاقة الإنسان بالإنسان، لكن أن نؤمن هذا هو مجال علاقة الإنسان بالإلهي. كيف يمكن أن تفسّر المسيحية هذا الإبهام؟ بشكل متسق جدًا، أي بشكل غير مفهوم: اي بأن توحى بذلك.

ومن ثم، فلو فسرنا الخطيئة مسيحيًا، نجد أن لها جذورها في الإرادة، وليس في المعرفة، وفساد الإرادة هذا يؤثر في الوعي الفردي للفرد. وهذا متسق تمامًا، وإلا فإن مسألة أصل الخطيئة يجب أن يكون مطروحًا فيما يتعلق بكل فرد.

هنا نجد مرة أخرى علامة التعدي. توجد إمكانية التعدي هنا فيما يلي: لابد من وجود وحي إلهي ليعرف الإنسان ما هي الخطيئة ومدى تجذرها. ويفكر الإنسان الطبيعي، والوثني، كما يلي: حسنًا أعترف أنني لم أفهم كل شيء في الأرض أو في السماء. إذ يلزم أن يكون هناك وحي، فليعلمنا عن الأشياء السماوية، فمن غير المعقول أن يأتي الوحي ليعرفنا ما هي الخطيئة. أنا لا أدعي الكمال، لا أنا أبعد ما يكون عن هذا، لكن، على كل الأحوال، أنا على إستعداد للإعتراف بكم أنا بعيد عن الكمال، وأدرك هذا جيدًا. هل عليّ عندئذ ألا أعرف ما هي الخطيئة؟ لكن المسيحية تجيب: للاسف، هذا هو أقل ما تعرفه حقًا، أنت بعيد حقًا عن الكمال، ولكنك لا تدري هذا، ولا تعرف الخطيئة أيضًا- ولنلاحظ هنا أنه من هذه الزاوية تكون الخطيئة حقًا هي الجهل، إنها الجهل بماهية الخطيئة. XI 207

وبالتالي، فإن تعريف الخطيئة الذي قدمناه في المقطع السابق لايزال محتاجًا إلى أن يكتمل على النحو التالي: بعد أن نعرف الخطيئة من الوحي الإلهي— فإن الخطيئة هي في يأس ألا نريد أن نكون أنفسنا أو في يأس نريد أن نكون أنفسنا.

3

XI
207

الخطيئة ليست نفيًا وإنما تموضع[23]

إن هذه هي الحال أمر أقره دائمًا الدوجمائيون الأرثوذوكسيون والأرثوذكسية بصفة عامة، ورفضوا أي تعريف للخطيئة يجعلها مجرد شيء سلبي— ضعف، أو حسية، أو محدودية، أو جهل، إلخ واعتبروه حلولي. أدركت الأرثوذكسية بصواب أن هنا ميدان المعركة الرئيسي، أو كما قلنا في الفصل السابق، هنا لابد من ربط الخيوط بإحكام شديد، هنا لا مجال للتراجع، أدرك الأرثوذكس في صواب، ودعي أنه لو عرفنا الخطيئة تعريفًا سلبيًا، وتترهل المسيحية وتفقد هيكلها ودعامتها. لذا، تشدد الأرثوذكسية على وجوب وجود الوحي الإلهي لتعريف الخطاة من البشر بما هي الخطيئة، عبر رسالة لابد وأن يؤمن بها وهذا إتساق منطقي وذلك لأنها دوجما[24]. وبطبيعة الحال، المفارقة، والإيمان، والعقيدة، تلك المكونات الثلاثة متفقة فيما بينها وتشكل حلفًا يمثل التضامن الأكبر والدرع الأعظم ضد كل الحكمة الوثنية.

(23) See *Fragments*, *KW* VII (*SV* IV 184-85).
(24) الدوجما هي الترجمة التي اخترناها لكلمة Dogma وهي كلمة اغريقية الاصل δόγμα تعني الايمان الثابت

هذا هو الحال مع الأرثوذكسية . ثم، حدث سوء تفاهم غريب اسمه الدوجمائيين الإستقرائيين[25] كانت لهم علاقة بالفلسفة بطريقة مضرة، وإعتقد هؤلاء أن بوسعهم "فهم" هذه المرتبة، أي أن الخطيئة تموضع، لكن لو كانت تلك هي الحال فالخطيئة نفي. سر كل الفهم هو أن هذا الفهم في ذاته أعلى من أي تموضع يموضعه، يحقق المفهوم موضعًا لكن فهم هذا هو عين نفيه. وبالرغم من إدراكهم هذا، بدرجة أو بأخرى، تشدد الدوجمائيون الإستقرائيون على إعطاء سلسلة من الأدلة في خضم حركة لا تلائم أي علم فلسفي. وفي صبر متزايد في كل مرة مع الكثير من السب والشتم، ثم التأكيد على أن الخطيئة تموضع، وأن القول بأن الخطيئة مجرد نفي هو منطقية XI 208
وحلولية، والله يعلم ماذا أيضًا، لكن كل هذا كان شيئًا يرفضه الدوجمائيون الإستقرائيون ويكرهونه، ومن ثم حدث تحول إلى فهم أن الخطيئة تموضع. أي، بمعنى آخر، أنها تموضع بدرجة ما، طالما في الإمكان فهمها.

وتظهر هذه الإزدواجية عند الإستقرائيين في موضع آخر مرتبط بهذا. تعتبر مرتبة الخطيئة أو كيفية تعريف الخطيئة أمرًا حاسمًا بالنسبة لمرتبة التوبة. وحيث أن نفي النفي إستقرائي جدًا، فالإمكانية الوحيدة هي أن التوبة هي نفي النفي. ومن ثم، تكون الخطيئة نفي— ربما سيكون من المطلوب حقًا، لو شرح مفكرٍ واعٍ إلى أي مدى سيستقيم الفكر المنطقي البحث الذي يذكرنا باول علاقة بين المنطق والقواعد (نفي

(25) الاشارة الى البروفسور هانز مارتنسن (1808-1884) الذي تعلم كيركيجارد عليه ويعتبره الكثير من الباحثين من أوائل من طرح فكرة الانثروبولوجية الدينية. وكيركيجارد هنا يحاول جاهدًا نقد محاولات مارتنسن ومدرسته في عقلنة مفهوم الهدى.

النفي إثبات) والرياضيات إلى أي مدى سيستقيم هذا الفكر في الواقع العملي، في عالم الكيف، وما إذا كان جدل الكيف هو أمر جد مختلف. وما إذا كان الإنتقال يلعب دور آخر هنا. *Sub specie aeterno modo* [في ظلال الأبدية أو في كنف السرمدية][26] إلخ. في هذا المنطق في الواقع لا وجود لفراغ على الإطلاق، ومن ثم، فكل شيء يكون وببساطة لا وجود للانتقال. والتموضع والإثبات في هذا الوسط المجرد مثله تمامًا مثل النفي. لكن أن ننظر للواقع بنفس العين فهذا محض هراء. يمكننا أن نقول أيضًا في أن هذا هو المجرد: أن الزمن الكامل يتلو الزمن غير الكامل. لكن في عالم الواقع من حق الشخص الذي يقرأ هذا أو سمع مثله أن يقول أن هذا يحدث تلقائيًا وعلى الفور، حتى أن العمل الذي لم يتمه سيتم ذاته .ولكن لو قال هذا سنعتبره مجنونًا. والأمر مماثل بالنسبة للخطيئة في المجرد الفكري فهو وسط مراوغ لا يؤخذ على محمل الجد.

لكن كل هذه المسائل لا تعنيني هنا. أنا متمسك بشدة بالتعاليم المسيحية القائلة بأن الخطيئة تموضع. وليس بطريقة يمكن عقلنتها وفهمها، ولكن كمفارقة منطقية لابد من أن نعتقد فيها ونؤمن بها. فهي هكذا الحكمة لا يعلمها إلاّ الله. في رأيي هذه التعاليم سليمة تمامًا. وإذا أمكننا أن نوضح كيف أن كل محاولات الفهم والعقلنة تدخل في إطار التناقض الذاتي، وغير متسقة مع نفسها، عندئذ يمكننا فهم الامور من منظور صحيح، عندئذ سيتضح أن إمكانية إيمان المرء من عدمها متروكة للإيمان. وأستطيع أن أفهم جيدًا (وهو أمر لا يستعصى كثيراً

(26) الاشارة هنا الى كتاب الاخلاق لسبينوزا.

على الفهم لأنه غير إلهي) كيف أن الشخص الذي عليه أن يفهم ويعقلن كل شيء ويفكر فقط فيما يدعى أنه قابل للفهم عقلاني فسيجد كلامي هذا فارغ لا معنى له. لكن لو كانت المسيحية ذاتها تعتمد على هذا، أي على حتمية الإيمان وليس العقلانية، أدرك أنه إما أن يؤمن المرء أو لابد أن يفضح المرء ويحس بالمهانة منها— هل الامر مهم ويستحق التقريظ في هذه الحال؟ أي هل من المهم أن نعقلن الأمور ونفهم هل هي ميزة كبرى أم مجرد استخفاف وقلة عقل أن نرغب في عقلنة ما لا ينبغي أن يتعقلن؟ إذا قرر ملك أنه يرغب في أن يكون مجهولاً تمامًا وأن يعامل بدون أي استثناءات بوصفه شخص عادي، هل من الصواب عندئذ أن نحييه تحية ملكية، لأن الناس عادة يعتقدون أنه من الشرف فعل هذا؟ أو أن من الأفضل عقلًا فعل هذا؟ أم أن الواقع أن هذه التحية الملكية هي نوع من تأكيد ذات الفرد وطريقته في التفكير بمخالفة لإرادة الملك بدلا من الخضوع والتسليم؟ أو سيتعجب الملك من الذكاء الخارق الذي يظهره هذا الشخص عندما يزجى له الإحترام الواجب من الرعية لمليكها بالرغم من عدم رغبة الملك في أن يعامل ويحترم بهذه الطريقة في الواقع ذكاءه المتزايد عندما يخالف رغبة الملك لمصلحة الملك— حسنًا دع الآخرين يقرظونه، ويمدحونه، أنهم قادرون على الفهم الحقيقي للمسيحية وعقلنتها. أعتبر هذا أن ثمة مسألة أخلاقية صريحة واضحة، وتحتاج حقًا إلى قدر ليس بالقليل من إنكار الذات في هذه الأوقات الغائمة، حيث ينشغل الجميع من الآخرين بمحاولة الفهم والعقلنة، وهذه المسألة هي الاعتراف بأن المرء غير قادر على الفهم، ولا هو مجبر على العقلنة. وهذا بالتحديد هو ما يحتاجه زمانه وما تحتاجه المسيحية تحديدًا: قليل من الجهل

XI
209

السقراطي بالنظر إلى المسيحية، لكن لاحظوا أرجوكم قليل
من الجهل السقراطي. وأن جهله كان الترجمة الإغريقية للمقولة
اليهودية تقوى الله هي بداية الحكمة [أو رأس الحكمة مخافة
الله، في الترجمات العربية][27] ليجب ألاّ ننسى أنه بسبب تقواه
ومخافته للرب كان جاهلا. وهذا بقدر ما كان متاحًا للوثني كان
هو بمثابة قاض في العمل يراقب الحدود بين الله والإنسان.
يراقب ليحافظً على الهوة الشاسعة التي تفصل فصلًا كيفيًا
بين الرب والإنسان وحتى لا يلتحم الرب والإنسان بطريقة ما
فلسفية [فلسفاوية شاعرية]، وما إلى ذلك، ويصيرا واحدًا.
لهذا كان سقراط جاهلًا، لذا وجده الرب أحكم البشر[28]. XI 210
تعلمنا المسيحية أن كل شيء مسيحي يعتمد في الأساس على
الإيمان، من ثم فهي تريد أن تكون بالتحديد جهلًا سقراطيًا،
يخاف الله. وعن طريق الجهل تحمي الإيمان من التخرصات
والمراهنات، وتراقب لتستمر الهوة الشاسعة التي تفصل
كيفيا الله عن الإنسان[29] كما هي عليه في التناقص المنطقي
والإيمان، بحيث لا يحدث اي خلط، وقد يكون بشكل أبشع
مما هي الحال في الوثنية بين الله والإنسان ولو على مستوى
شاعري فلسفي ليكونا واحدًا داخل النظام.

الخطيئة تموضع أمر واضح من جانب ما. وقد أشرنا مرارًا وتكرارًا في القسم السابق من اليأس ما قيل حول التصاعد. ويتجلى هذا التصاعد ولو جزئيا في تضخيم وعي النفس أيضًا وجزئيًا في التضخيم المكون من التحرك من الكينونة المفعول فيها وعليها إلى الفعل الواعي. ويظهر التجليان معًا أن اليأس

(27) المزامير 10:111
(28) الاشارة الى اقصوصة نبوة عرافة دلفي عن سقراط والتي نجدها في الاعتذار لافلاطون
(29) Cf. *Three Discourses at the Communion on Fridays*(1849), *KW* XVIII (*S V* XI 266-67, 274);*Practice in Christianity*, *KW* XX (*SV* XII 60).

لا يأتي من الخارج وإنما من داخلنا أي هو جوا ني. وبنفس الدرجة يصير من المستقر بوضوح أن الخطيئة تموضع[30]. ولكن وفقًا لتعريف الخطيئة السالف فإن النفس المتضخمة إلى ما لا نهاية عبر مفهوم الله هي جزء من الخطيئة وهي كذلك أكبر وعي ممكن متاح بالخطيئة بوصفها فعل- وهذا يعني أن الخطيئة تموضع . وكونها أمام الله أو في حضرة الله هي بلا شك العنصر الإيجابي الموضعي فيها.

وعلاوة على ذلك، ففي مرتبة أن الخطيئة تموضع توجد إمكانية أخرى للتعدّي، وبشكل آخر تمامًا أنها التناقض المنطقي. أي أن التناقض المنطقي هو النتيجة الضمنية لعقيدة التكفير. بادئ ذي بدء، امسيحية بإقرارها الخطيئة بأحكام وبوصفها تموضع لا يمكن أن يصل إلى فهمه وعقلنته العقل البشري. ثم وعلى هذا المنوال في التعليم المسيحي بنقض هذا التموضع بطريقة عصية أبدًا أيضًا على الفهم البشري. يخطف الإستقراء الذي يراوح خارج التناقض المنطقي قليلًا من هذا وذاك، من طرفي التناقض، ومن ثم تستمر في التخرص بشكل أيسر— لأنها لا تجعل من الخطيئة أمرًا جد إيجابيًا متموضعًا— لكنها لا تتمكن من قبول فكرة ضرورة نسيان الخطيئة تمامًا. لكن المسيحية التي اكتشفت التناقض المنطقي أساسًا، والذي يمثل في ذاته تناقضًا منطقيًا في هذه النقطة بقدر الممكن، يبدو كما لو أن المسيحية تعمل ضد نفسها، فبعد أن أقرت بوجود الخطيئة كتموضع أساسي، ومن ثم من المستحيل على ما يبدو إلغاؤها، ثم، وفي نفس اللحظة، وعبر وسائل التكفير تعمل على إلغاء هذا التموضع، كما لو كانت تلقيه في البحر.[31]

(30) تموضع هو المصطلح الذي اخترناه لترجمة Position اي حال غير معقلن.
(31) ميخا 7: 19

تذييل على أ

لكن أليس هذا بمعنى ما يؤدي إلى أن الخطيئة نادرة جدًا؟

(الأخلاقي)

أوضحنا في الجزء الأول أنه كلما أصبح اليأس أكثر كثافة، قلّ في العالم وجوده. لكن إذا كانت الخطيئة كما رأينا الآن هي اليأس مُضخمًا لمرتبة كيفية مرة أخرى، فلابد وأن نفترض أن مثل هذا اليأس جد نادر. يا لها من معضلة غريبة! ترى المسيحية كل شيء كتحت الخطيئة. وقد حاولنا طرح رؤية المسيحية بقدر ما نستطيع من صلابة ووضوح، ومن ثم تخرج لدينا هذه النتيجة الغريبة وهذا الاستنتاج العجيب، ألا وهو أن الخطيئة لا وجود لها على الإطلاق في الوثنية، لكن فقط في اليهودية والمسيحية، وحتى في حالة وجودها قلما تظهر ونادرًا ما توجد.

بيد أن، هذا أمر جد صحيح، ولكن بمعنى وحيد أوحد بهذه الكيفية. الخطيئة هي: "بعد أن تصل كرسالة من الله في وحي، تكون أمام الله وفي حضرته العليا في يأس لا تريد النفس أن تكون نفسها أو في يأسٍ تريد أن تكونَ نفسها". وفي الواقع، نادرًا جدًا ما تجد إنسانًا جد ناضجًا وجد شفافًا بهذه الدرجة مع ذاته، حتى إن هذا تمكن أن ينطبق عليه تمامًا. لكن ما

معنى هذا ؟ هنا على المرء أن يكون جد حذرًا، لأن ثمّة ما جدليًا خطير في الامر. لا يجب أن نظن أن ما نستنتجه هو أن الشخص الذي يعيش في حالة من اليأس العميق في يأس على الإطلاق. على العكس، لقد أوضحنا تحديدًا معظم الناس بكل المقاييس هم في يأس لكن بدرجة أقل ليس ثمة أدنى استحقاق، أو تسامي في كونك في يأس بدا أعلى. من الناحية الجمالية فهذا يعتبر ميزة، لانه من الناس الجمالية ثمة إهتمام صريح بالجماعات والتألق فقط، لكن من الناحية الأخلاقية، فإن الشكل الأكثر عمقًا من اليأس عن الخلاص من الشكل الاقل درجة.

XI 212 وتلك هي الحال مع الخطيئة. يتميز معظم الناس بحالة اللامبالاة، ويعيشون حياة شديدة البعد عن الخير (الإيمان حتى أنك لو أطلقت على ما يفعلون اسم خطيئة لكنت بلا قلب ولا روح— وحقًا، وصدقًا، وبالتأكيد أن ندعوهم يأس هو نوع من إنعدام القلب.

وبالتأكيد أيضًا فمن الحق أنه لا وجود لأي استحقاق تميز في أن يكون المرء خاطيء بالمعنى الحرفي للكلمة. لكن من ناحية أخرى، كيف يمكن إيجاد وعي بالخطيئة في حيرة غارقة لأذنيها في التفاهات، حياة بلا روح لا تستحق حتى أن تدعوها خطيئة، وتستحق فقط أن ندعوها كما يقول الكتاب المقدس " مُزْمِعٌ أَنْ أَتَقَيَّأَكَ مِنْ فَمِي "[32].

لكن هذا لا يحل المسألة، لأن جدلية الخطية تصطادنا بطريقة أخرى. كيف يحدث أن تصير حياة المرء بلا روح تمامًا حتى

(32) سفر الرؤيا 3: 16

أن المسيحية تبدو كما لو أنه ليس باستطاعتها أن تؤثر على كل شيء. مثلما لا يمكنا استخدام المحراث في الأرض المليئة بالأهوار والمستنقعات، هل هذا أمر يحدث للشخص؟ لا، بل أنها فعله وما جنت يداه من ذنب. لا يولد أحد بلا روح، وبغض النظر عن عدد أولئك الذين يذهبون لقبورهم بلا روح [بهذا الفتور] كنتيجة وحيدة لحياتهم، فهذا ليس خطأ الحياة.

بيد أنه من الواجب علينا أن نقول، وبكل صراحة ممكنة، أن ما يدعى المسيحية[33] (التي تشمل كل الأفراد بالملايين الذين وجدوا أنفسهم مسيحيين) ليست فقط مجرد نسخة رديئة من المسيحية الحقة، ومليئة بالأخطاء المطبعية التي تحرف وتشوه المعنى، وبها الكثير من الحذوفات والخلط الذي حدث بلا ضابط ولا رابط ولا عقل. بل هي أيضًا إساءة للمسيحية، وإساءة استخدام لها، وعهر وتدجيل باسمها. في أي دولة صغيرة نادرًا ما يولد 3 شعراء في جيل واحد، لكن نجد وفرة من الوعّاظ والمبشرين والدعاة أكثر بكثير مما تحتمل سوق العمل هذا لو كانوا يؤدون عملًا![34] يقال أن الشاعر "مجذوب" لديه دعوة ورسالة، لكن في نظر معظم الناس، وبالتالي (معظم المسيحيين) يكفي أن تجتاز امتحانًا لتكون واعظًا ومبشرًا وداعية. في الواقع أن الواعظ الحق أكثر ندرة من الشاعر الحق، في الواقع فإن الدعوة أو الرسالة تنتمي أساسًا لمجال الحياة الدينية أكثر من انتمائها للشعر. لكننا مازلنا نحتفظ بفكرة في المسيحية بأن الشاعر الذي يدبج موضوعات الإنشاء هو

(33) ينطبق كلام كيركيجارد على الدين والمتدين بشكل عام ودون تحديد المترجم
(34) ما اشبه الليلة بالبارحة. وكان كيركيجارد يتكلم عن مجتمعات القرن الواحد والعشرين!

شخص ما أتته دعوة ما. بيد أن معظم الناس الآن يرون الواعظ كوظيفة لكسب الرزق، لا أكثر ولا أقل، دون أي مغزى عميق مرتبط بهذا. "الدعوة" تعني إرتباط رسمي أو نداء رسمي. نستخدم تعبير "تلقيت دعوة"، ولكن أيضًا نستخدم عبارة "ليس لي دعوة" التعبير عمن يتخلى من مسئولية.[35] XI 213

للأسف، فإن مصير الكلمة في العالم المسيحي مثل الكلمات التي تغير حروفها أي الأناجرام أنها تلاعب فقط .المشكلة ليست في إنعدام صوت المسيحية (أي ليست المشكلة في قلة الوعاظ والرعاة والقساوسة) لكن في أن صوتها يجعل الغالبية يظن أنه بلا فائدة حقة (مثلما تظن الغالبية أن كونك واعظ لا يخالف عن كونك تاجر اومهندس أو حكيم أو بيطار إلخ. فهي وظيفة في أيام العمل الرسمية). ومن ثم فإن أعلى مرتبة وأكثر قداسة في الوجود لا أهمية لها حقًا! إنما تستمع اليها وكأنها خلفية روتينية. ومن ثم، ليس من العجب أن يجد هؤلاء أن عليهم أن يدافعوا عن المسيحية والدين، بدلًا من أن يروا أن سلوكهم الشخصي الذي لا يمكن الدفاع عنه.

بالتأكيد لابد أن يكون الواعظ مؤمنًا. مؤمن! والمؤمن هو أساسًا عاشق. وفي الواقع عندما نتكلم عن الحماسة سنجد أن أشد العشاق احتراقا في نيران العشق ما هو إلا طفل مراهق مقارنة مع المؤمن. تخيل عاشق، أليس صحيحًا أنه يستطيع الكلام عن معشوقه طوال اليوم في حماسة وبلا انقطاع وطوال الليل بلا توقف وبإستمرار؟ ولكن هل تعتقد

(35) عن الجزء المحذوف من مخطوط الطباعة، راجع الملحق، ص. 156-157 (*Pap.* VIII² B 171:15)

أنه سيقوم بمحاولة إثبات عشقه مُستخدمًا العقل، والعلم، وبأن العشق أمر جيد! مثلما يحاول الوعاظ أن يفعلوا، وكما يحاول الدعاة أن يؤكدوا لنا أن الصلاة مفيدة، وأن هذا ثبت علميًا، لأن الصلاة لم تعد شائعة بين الناس وتحتاج لهذا الدعم العلمي؟! أو لننظر مثلًا للطريقة التي يثبت بها الداعية والواعظ- وهي نفس الموضوع السابق لكن أكثر سخافة في هذه الحالة- أن الصلاة هي أهم هبة إلهية للإنسان، وباستخدام العلم الحديث، والعقل، والمنطق، يؤكد لنا أنها تتجاوز العقل، ويا له من إنهاء سخيف لمسرحية أسخف، كيف تثبت بالعقل أي شيء يتجاوز العقل؟ لو كان هذا يفعل شيئًا، فهو يثبت أن الشيء الذي يُثبَت بالعقل لا يتجاوز العقل، وأن الأمر ليس شيئًا حقًا، فالعقل والمنطق نثبته بثلاثة أدلة عقلية منطقية، وكأنها ثلاثة غزلان، أو ثلاث زجاجات، ولو استمرينا على هذا المنوال فهل تعتقد أن العاشق سيقوم بالدفاع عن كونه واقع في العشق؟ أي، بمعنى أنه لا يعتقد أن حالته هي المطلق غير المشروط، وإنما هي حالة من حالات الأشياء ثمة من يدافع عنها وثمة من يرفضها، وعلى أساس هذا سيقيم دفاعه؟ بمعنى، أعتقد أنه سيعرف أنه ليس في حالة حب، أو سيعترف على نفسه بأنه غير عاشق؟ ولو إقترح عليه شخص ما بأن يتكلم بهذه الطريقة، ألا تعتقد أن العاشق سيعتبره مجنونًا، وإن كان أيضًا شغوف بالملاحظة، بالإضافة لكونه عاشق، ألن يشك في أن من يقترح عليه هذا لم يعرف العشق قط، ولم يخبره أبدًا. أو أنه يريد إثبات عشقه عن طريق ثلاثة أدلة قاطعة، XI 214
أو يدافع عنه لأنه من الأكيد يعتبر العشق أمرًا متجاوزًا لكل

منطق ولا يحتاج لإثبات ودفاع. إنه يعشق. كل من يفعل هذا ليس عاشقًا، إنما مجرد مُدّعٍ، وللأسف- أو ربما لحسن الحظ- أنه غبي، فكل ما يفعله هو أنه يبلّغ عن نفسه بأنه ليس عاشقًا.

لكن هذه تحديدًا هي الطريقة التي يتحدثون بها عن المسيحية، وهؤلاء الوعاظ المؤمنين، من الدعاة أنهم يدافعون عن المسيحية أو يحاولون مزجها بالعلم والمنطق، أو قد يتوغلون أكثر ويتكلمون عن إستقراءهم لها. هذا يسمى تبشيراً ودعوة، وفي المسيحية (أو في أي دين-المترجم) يعتبر هذا النوع من الوعظ ومن يستمع له أمرًا عظيمًا. وهذا تحديدًا هو الدليل على أن المسيحية بعيدة كل البُعد عما تدعيه، وأن معظم حيوات البشر، لو فهمناها من منظور مسيحي، بعيدة كل البُعد عن كونها بلا روح [فاترة] فلا تستحق أن تدعى خطيئة أو معصية من منظور مسيحي بحت[36].

(36) انظر الملحق، ص. 157 (VIII² B 171:16).

XI
215

ب

إستمرارية الخطيئة

كل حالة خطيئة هي خطيئة جديدة، أو، لو أردنا التعبير عن ذلك بصورة أدق، كما سنفعل في القسم التالي، أن حالة الخطيئة هي الخطيئة الجديدة، هي الخطيئة. ربما اعتبر الخاطيء هذا الكلام إفراط ومبالغة؛ فكل ما يعترف به في الأغلب هو أن كل خطيئة فعلية جديدة هي خطيئة جديدة. ولكن الأبدية، التي تحفظ كتابه، لابد وأن تسجل حالة الخطيئة والمعصية كخطيئة جديدة. أمامنا هنا طريق واضح "كل ما لم ينبع من إيمان هو خطيئة"[37] وكل خطيئة لا يتوب عنها هي خطيئة جديدة، وكل لحظة لا نتوب فيها هي أيضًا خطيئة جديدة. لكن كم هو نادر هذا الشخص الذي يمتلك الإستمرارية بالنظر إلى وعيه بذاته! وكقاعدة عامة، يمتلك الناس الوعي للحظات قلائل وقتيًا، يأتي الوعي في لحظة القرارات الكبري. وهم لايضعون في حسبانهم الفعل اليومي على الإطلاق، وكأنهم أرواح بشكل ما لمدة ساعة

(37) الرسالة إلى أهل رومية 23:14

في يوم في الأسبوع، وهي لعمري طريقة جد فجّة كي يكون المرء روحًا. لكن الابدية هي الإستمرار الرئيسي، وهي تطلب هذا من الشخص، أي أنها تطلب من المرء— أن يكون واعيًا بنفسه كروح، ويتحلى بالإيمان. بيد أن الخاطي في قبضة المعصية والخطيئة حتى أنه لا يدرك طبيعتها الكلية الشاملة، ولا يعي أنه ضاع، وفي سبيله للحطيم. يأخذ في إعتباره فقط كل خطيئة جديدة تبدو كما لو أنها تعطيه دفعة جدية على طريقة الهاوية[38] كما لو أنه لم يكن يسير على هذا الطريق ذاته، وبنفس عزم الإندفاع بفعل خطيئته ومعصيته السالفة. لقد إعتاد الخطية فصارت شيئًا طبيعيًا بالنسبة له، حتى أضحت طبيعة ثانية لديه، حتى أنه يجد المعتاد واليومي في إتساق وسواء، ولا يتوقف إلاّ لحظات عند كل لحظة يأتيه فيها عزم خطية جديدة، لو جاز لنا هذا القول، من خطيئة جديدة. في ضياعه يصير أعمى عن حقيقة أن حياته تستخدم إستمرارية الخطيئة، بدلًا من إستمرارية الأساس القادمة من قبس الإلهي السرمدي، الآت عبر أن تكون في حضرة الله مؤمنًا.

XI
216

"إستمرارية الخطيئة"— لكن أليست الخطيئة في ذاتها هي إنقطاع الإستمرارية؟ ومرة أخرى، نواجه تلك الفكرة السالفة عن كون الخطيئة نفي، وهي مثل بضاعة مسروقة لا يمكن إعطاءها طابعًا شرعيًا، نفيًا محاولة بلا طائل لإقرار ذاتها، غير قادرة على العقل، مهما مرت بكل عذابات وآلام المهانة والتحدي. نعم هذا صحيح بشكل إستقرائي، لكن المسيحية

(38) متى 13:7

(أو هذا أمر لابد أن نؤمن به، لأنه التناقض المنطقي الذي لا يمكن لأي فرد أن يفهمه) الخطيئة تموضع في ذاته وبذاتها تطور إستمرارية مؤسسة خاصة لها.

ولا يشابه مكنون نمو هذه الإستمرارية مثلًا قانون تراكم الفائدة على الدين أو النفي. لأن الدين لا ينمو لأنه لم يتم دفعه، لأنه ينمو مع كل مرة يزداد فيها. لكن المعصية أو الخطيئة تزيد مع كل لحظة يتركها فيها المرء. كما أن الخطاة يعتبرون أن كل خطيئة جديدة فقط هي الزيادة في الخطيئة، ففي الواقع، ومن وجهة نظر مسيحية، تكون حالة الخطيئة أكبر في الخطيئة من أي خطيئة جديدة. حتى أن ثمة حكمة تقول أن البشر خطائين، لكن الإصرار على الخطيئة من شيم الشيطان؛ ولابد أن نفسر هذا المثل أو تلك الحكمة تفسيراً دينيًا مخالفًا. النظرة السطحية التي ترى الخطايا الجديدة فقط، وتتحاشى ما بينها، تعادل من يقول لك أن القطار يتحرك فقط عندما تبدأ القاطرة البخارية في نفث بخارها. لا، ليس هذا البخار ولا الدفع اللاحق هو ما يجب أن نضعه في اعتبارنا، لكن عزم الدفع الثابت الذي تتحرك على أساسه القاطرة وعبره تنتج البخار. وكذا الحال مع الخطيئة في معناها العميق، حالة الخطيئة هي الخطيئة، اي أن الخطايا المحددة ليست إستمرارية للخطيئة لكنها التعبير عن إستمرارية الخطيئة؛ في حالة الخطيئة الجديدة المحددة نرى هذا الدفع رؤى العين.

حالة الخطيئة هي حالة أسوأ من الخطايا المحددة، إنها الخطيئة. ولو فهمنا الأمر بهذه الكيفية، فإن العيش في خطيئة، والإلتزام

بها، هو إستمرارية الخطيئة، وهو الخطيئة المؤبدة. الرؤية
XI 217 المعتادة تختلف عما قدمنا فهي تدعي أن الخطيئة تلد أخرى. لكن لها جذر أعمق، وهي تحديدًا أن حالة الخطيئة إن هي إلاّ خطيئة جديدة. يقول شكسبير على لسان ماكبث (الفصل الثالث،2) وفي أستاذية في علم النفس: العمل الذي إنبثق عن الخطيئة، يكتسب فقط قوته وسطوته من الخطيئة[39]. بعبارة أخرى ففي عمق الخطيئة توجد إستمرارية، وتجد هذه الإستمرارية في الشر نفسه سطوة وبطش. لكن، لا يمكن الوصول لهذه الملاحظة فقط عبر رؤية خطايا محددة.

غالبًا يعيش معظم الناس وهم على دراية ضئيلة بأنفسهم فلا تتكون لديهم أية فكرة عن معنى الإتساق، أي انهم غير موجودين كارواح. هم يعيشون إما في حالة سذاجة طفولية بلهاء محببة، أو في تفاهة سطحية، ومن ثم تتكون أفعال من قبل الأحداث العامة، والمشاكل من نوعية هذا أو ذاك: يقومون بخير هنا، ثم يقترفون شيئًا غبيًا، ثم يبدأون ومن جديد ليعيدوا الكرة، هم في يأس وقنوط لمدة ظهيرة كاملة، وربما طوال ثلاثة أسابيع، ثم يعودون رفاق مرحة مرة أخرى. ثم يعودون لليأس مرة أخرى لمدة يوم. يعيشون في خفاء وإنزواء، لو جاز لنا القول، لكنهم لا يمروا قط بتجربة وضع كل شيء على شيء واحد، ولا يمكنهم قط تحقيق فكرة الإتساق الذاتي اللانهائي. ولذا تجدهم يتكلمون فيما بينهم عن المحدود، الأعمال الخيرة المحددة، والخطايا المحددة.

(39) ماكبث وليام شكسبير وتجدر الاشارة هنا الى عمق الحدس عند كيركيجارد الذي يرى ان العبارة هي درس في علم النفس فيسبق ابو التحليل النفسي فرويد ويؤكد مرة اخرى على اسبقية حدس الفنان على معرفة الباحث.

يحتوي كل وجود يقع ضمن مرتبة الروح، حتى ولو في
مجرد رؤية المسئولية والمخاطر التي قد يتعرض لها، على
إتساق داخلي أساسي وإتساق في شيء أعلى، ولو في شكل
فكرة. هذا الشخص يرتاع تمامًا من أي عدم إتساق، لأنه
يتمتع بإدراك هائل لماهية النتائج الناجمة عن ذلك، وكيف أن
هذا يعني إستقطاعه من كلية الحياة التي يحياها. أقل إنعدام
للإتساق هو خسارة هائلة، لأنه رغم كل شيء يفقد الإتساق.
في هذه اللحظة تحديدًا تنكسر التعويذة، وتتلاشى القوة
الغامضة التي كانت تربط بين كل قدراته في تناغم، ويجف
نبع التدفق في داخله، ويصير كل شيء في فوضى، حيث
تقاتل القدرات المتصارعة بعضها البعض وتلقي بالنفس في
غياهب جب المعاناة. فوضى حيث لا إتفاق في الذات نفسها،
ولا عزم، ولا طاقة. تتعطل الآلة الهائلة التي كانت متسقة،
وملحوظة في إتساقها وقوتها وسطوتها وعنفوانها. وكلما كانت
الآلة رائعة جيدة، إزدادت قسوة الخلط الحادث. يخشى المؤمن XI
الذي يضع أمره وحياته في إتساق الخير وبين يدي الرحمن، 218
كل الخشية من أدنى خطيئة، لأنه سيواجه عندئذ خسارة
لا نهائية. لا يمتلك الأشخاص الآنيين التلقائيين أي كلية كي
يفقدوها، فهم مثل الأطفال وهم يكسبون أو يخسرون فقط
شيئًا محددًا أو شيئًا بالتحديد.

وكما هي الحال مع المؤمن فيما يتعلق بالإتساق الداخلي للخطيئة، تكون الحال مع نقيضه، الشخص الشيطاني. يماثل موقف الشخص الشيطاني حالة مدمن الخمر، الذي يبقي على ذاته في حالة سكر مستمر خوفًا من التوقف، ومن

حالة الصداع المؤلم المصاحب للإفاقة، والعواقب التالية لو أفاق تمامًا، ولو ليوم واحد. وفي الواقع ثمة أمثلة على وجود نفس الإتجاهات السلوكية عند الشخص الشيطاني، مثلما عند الشخص الخيّر، الذي عندما تشاغله الخطيئة مقدمة نفسها في أحد أشكالها المغرية يصرخ فيها: "ابتعد يا لعين لن تغويني". عندما يواجه الشخص الشرير شخصًا خيرًا أقوى، يقول الشرير في نفسه عندما يصف الخيّر هذا الخير في كل جماله وبهائه وسموه "ليصمت هذا الشخص ولا يتكلم معي"— ويقول أيضًا "لن يفلح ما يقوله هذا الشخص في أن يضعف من عزمي!" وهذا تحديدًا لأن الشخص الشرير يمتلك إتساقًا داخليًا وتماسكًا، وهو متسق متماسك في إتساق الشر، وهو يمتلك كلية يخشى أن يفقدها في لحظة واحدة من عدم الإتساق، إختلال واحد في نسقه، تدهور ضئيل في نظام حياته، لحظة واحدة من رؤية الأمر، أو حتى جزء منه بطريقة أخرى، ولن يعود ذاته مرة أخرى، وهذا ما يقوله. بعبارة أخرى، لقد عزف عن فعل الخير في يأس وهذا لن يساعده طبعًا، لكن بالتأكيد سيجعله يضطرب، وقد يؤدي به إلى إختلال رهيب في عزم حياته ويجعله ضعيفًا. إنه يجد نفسه حقًا فقط في إستمرارية الخطيئة. لكن ماذا يعني هذا؟ يعني أساسًا أن حالة الخطيئة هي ما تجعله يتماسك عند هذا العمق السحيق الذي وصل إليه وتدعمه بإستمراريتها. ليست تلك الخطيئة الجديدة في ذاتها هي ما يعنيه (نعم هذا غريب مريض!)، ولكن بالأحرى ما هذه الخطيئة الجديدة في ذاتها إلا تعبير عن حالة الخطيئة التي هي واقع الخطيئة.

وبالتالي فـ "إستمرارية الخطيئة"، وهي الآن الموضوع الذي سنناقشه، لا تعني الخطايا الجديدة المحددة، ولكن تعني حالة الخطيئة، وهو ما يعني بدوره تضخيم الخطيئة، ويؤدي قانون الوعي الداخلي المتضخم دومًا بالحركة هنا كما في أي مكان آخر إلى تضخم أكبر وأكبر للوعي بالخطيئة.

XI
219

1

خطيئة اليأس على خطيئة المرء

الخطيئة يأس، وتضخيمها هو الخطيئة الجديدة وهي اليأس على خطيئة المرء. من الواضح، طبعًا، أن هذا يدخل في فئة التضخيم، وهذا ليس خطيئة جديدة بنفس كيفيه ذلك الذي سرق مائة دولار ثم سرق ألف في المرة التالية. لا، نحن لا نتكلم هنا عن خطايا بعينها، حالة الخطيئة خطيئة، وهي تتضخم في وعي جديد.

يدل أن تيأس على خطيئة ذاتك على أن الخطيئة قد صارت أو تريد أن تصير في حالة إتساق داخلي. إنها لا تريد شيئًا من خير، تريد أن تفصم علاقتها به تمامًا، لا تريد أن تكون ضعيفة حتى أنها تصغي أحيانًا لكلمات الآخرين. إنها تصرّ على الإصغاء لنفسها فقط، وتتعامل فقط مع نفسها، إنها تعلق نفسها بنفسها على نفسها، وفي الواقع تعلق نفسها داخل المخزون المغلق لنفس المرء، وتحمي نفسها من أي هجوم أو متابعة من الخير عن طريق اليأس على الخطيئة. إنها تدرك أنها قد أحرقت الجسد خلفها، ومن ثم لم يعد بوسع الخير

مطاردتها، ولا تستطيع هي أيضًا أن تصل إليه، ومن ثم فلو حانت منها لحظة تضعف تجعلها هي التي تريد الخير لابد أن يكون هذا مستحيلًا. الخطيئة في ذاتها إنفصام عن الخير، لكن اليأس على الخطيئة هو الإنفصام الثاني. وهذا بالطبع، يعتصر كل القوى الشيطانية الشريرة من الخطيئة، ويمنحها صلابة حقيرة أو إنحراف، حتى تستطيع أن تنظر في ثبات إلى كل ما يدعي ندم وتوبة ورحمة إلهية، ليس فقط بوصفه فارغ بلا معنى، ولكن أيضًا بوصفه عدوها، بوصفه شيء يجب أن تدافع عن نفسها ضده بكل السبل، مثلما يدافع الخير عن نفسه ضد الغواية. وعندما نفسرها بهذه الطريقة، يقول مفيستوفليس (في فاوست)[40] في صدق أنه ليس هناك شيء أشد مدعاة للاحتقار من شيطان يقنط. فهنا لابد من النظر إلى اليأس بوصفه إرادة ضعف، حتى أن تستمع لشيء عن الندم والعناية الإلهية. لوصف التضخيم في العلاقة بين الخطيئة واليأس على الخطيئة يمكننا أن ندعو الأول الانقطاع عن فعل الخير، والثاني نسميه الانقطاع عن التوبة.

اليأس على الخطيئة هو محاولة للبقاء على قيد الحياة عن طريق إغراق النفس أكثر وأعمق. مثلما يصعد المنطاد في الهواء عبر إلقاء الاثقال، يغرق اليائس عبر إلقاء كل خير لديه وبشكل قطعي عمدي (لأن ثقل الخير يرفع ويسمو بالمرء)، فيغرق، ويغرق، وهو يعتقد في خصوصيات نفسه، أنه يصعد وهو يخف وزنه حقًا. الخطيئة في ذاتها هي صراع اليأس، ولكن عندئذ عندما تنتهي كل القوى يحدث تضخيم جديد

(40) مفيستوفليس هو الشيطان في رواية فاوست لجوتة.(المترجم) Part One, XIV ("Forest and Cavern"), end;*Goethe's Werke*, XII, p. 176.

وإنعلاق شيطاني جديد على نفسه: وهو اليأس على الخطيئة. إنه خطوة إلى الامام نحو الحضيض، إنه زيادة في الشيطاني وبالطبع إمتصاص في الخطيئة. إنه مجهود لإعطاء الإستقرار والإهتمام بالخطيئة، بوصفها قوة عبر اختيار نهائي يحدد أن على المرء رفض الإصغاء لأي شيء عن التوبة والرحمة الإلهية. بيد أن اليأس على الخطيئة يدرك بصفة خاصة خواءه الخاص، وأنه لا يمتلك شيئًا يحيا عليه، ولا حتى فكرة عن نفسه. هنا تحرضنا كلمات ماكبث الرائعة، التي بمثابة ضربة معلم في مجال تحليل النفس (بعد أن قتل الملك وهو الآن ييأس على خطيئته)[41]:

لأنه من هذه اللحظة لا شيء جدي في الموت، كل شيء XI
لعب أطفال. ماتت الرحمة والشرف. العبقرية التحليلية تكمن 220
في الأساس في الكلمتين الآخيرتين. بالخطيئة اي باليأس على الخطيئة فقد كل علاقة له بالرحمة وأيضًا بنفسه. لقد وصلت نفسه إلى ذروة الأنانية في طمعها. لقد صار الآن الملك، بيد أنه عبر يأسه على خطيئته ومن واقع التوبة ومن رحمة الله، فقد نفسه أيضًا، لم يعد بوسعه أن يستمر في الإستمرار بنفسه، ولم يعد قريبًا من الاستمتاع بنفسه، في ذروة ما وصل إليه من طموح مثلما لم يعد بوسعه التطلع إلى نعمة الله.

في الحياة (بقدر ما يوجد اليأس على الخطيئة في الحياة، لكن على أية حال ثمة شيء يصفه الناس إنه كذلك) ثمة العديد من المفاهيم الشائعة الخاطئة عن هذا اليأس على الخطيئة، ويفترض أن هذا سبب فرط الإنشغال بالتوافه، وقلة العقل، والتفكر بالتفاهة الخالصة، ولهذا السبب صار الناس شكلانيين

(41) ماكبث الفصل الثاني المشهد الثاني.

للغاية، ويرفعون قبعاتهم إحترامًا كتعبير عن تقديرهم لأي شيء أعمق من هذا. وسواء بسبب خلط مغيب في مفهومها عن نفسها ومعناها، أو بسبب قمة النفاق، أو بسبب سعة الحيلة، والأحكام الموجود ضمنيًا في كل أنواع اليأس، فإن النفس في يأس على الخطيئة لا تكشف عن نفسها في مظهر شيء جيد XI
خيِّر. فهي عندئذ ستكون علامة على طبيعة عميقة حساسة 221
بشدة لخطيئتها. على سبيل المثال، لو كان ثمة شخص مدمن على إرتكاب خطيئة ما، ولكنه نجح في مقاومة الغواية لفترة طويلة ثم إنتكس وعاد للخضوع للغواية ثانيةً، فإن الإكتئاب الذي سيحل به لن يكون دائمًا الحزن على الخطيئة. قد يكون شيئًا مختلفًا تمامًا، قد يكون مرارة ضد الله وكأنه هو المسئول عن خضوع هذا الشخص للغواية، وكأن التجربة التي تعرض لها لم يكن من اللازم أن تكون بهذه القسوة، خاصة وأنه قاوم الغواية بنجاح. على أية حال، فمن العبث البواح أن ننظر لهذا الحزن على أنه شيء جيد، وألا نرى الإزدواجية الموجودة في كل مظاهر التوق، وهو نوع من الإحساس الحدسي بالمصيبة التي قد تمكن الشخص الحدسي من الفهم فيما بعد، بل قد يصل به إلى حافة الجنون، لأنه يقول عكس ما كان ينوي أن يقوله. يعلن مثل هذا الشخص في توكيد، وحتى قد يستخدم ألفاظًا أقوى مثل: أن هذه الانتكاسة قد أمرضته كوباء، وتعذبه وجلبت له اليأس، وسيقول: "لن أسامح نفسي أبدًا". ويفترض أن هذا يظهر مدى الخير الموجود فيه، ومدى عمق طبيعته. هذا كلام فارغ وخداع. لقد استخدمت العبارة المأثورة التي صارت كليشية "لن أسامح نفسي أبدًا"، تلك

الكلمات التي اعتدنا على سماعها بهذا الصدد. ومع هذه العبارة
ذاتها يمكن للمرء على الفور أن يضبط أموره مع نفسه بشكل
جدلي. لن يسامح نفسه قط ولكن لو سامحه الله على هذا
بالتأكيد فإنه سيمتلك الخير الكافي لمسامحة نفسه. لا، إن يأسه
على الخطيئة هي صرخة أبعد ما يمكن عن أن تكون تأهيل
للخير، إنما هي تضخيم للخطيئة وتضخيم هو الإمتصاص في
الخطيئة، وهي أكثر ما تكون كذلك عندما يكرر هذه العبارة
مرارًا وتكرارًا، في لهفة ومن ثم يدين نفسه (وهذا لا يدخل
في اعتباره قط) لأنه "لن يسامح نفسه أبدًا على هذا" لأنه
أخطأ وعصي كما قلنا (لأن هذه النوعية من الكلام هي تحديدًا
عكس التوبة النصوح التي تطلب من الله الغفران). الموضوع
هو أنه خلال الفترة التي كان فيها يقاوم الغواية كان ينظر
XI إلى نفسه، ويظن أنه أفضل مما هو حقًا، لقد صار فخورًا
222 بنفسه. ولمصلحة هذا الفخر، وهذا الكبر، لابد من النظر
إلى الماضي على أنه ماض وانتهى، ولا علاقة لي به. لكن في
هذه الإنتكاسة صار الماضي حاضرًا واقعًا بقوة مرة ثانية. الكبر
عنده لا يستطيع تحمل هذه التذكرة، وهذا هو سبب عمق
اكتئابه إلخ. لكن الاكتئاب يعني تحديدًا وبكل وضوح إبتعاد
عن الله. كبر وأنانية خفية، وهو بديل عن البداية في تواضع
خاشع بشكر الله على نعمته أن جعله يقاوم الإغراء والغواية
لفترة طويلة غير مسبوقة، ويعترف أمام نفسه وأمام الله، أولًا
وقبل كل شيء، أن هذا كثير وأكثر مما يستحق ثم يتواضع لله
في خشوع وهو يتذكر ما قد كان.

هنا، كما في كل مكان آخر، سنجد ما شرحته الكتب الدينية القديمة وبعمق وبنائية وجلاء. إنها تعلمنا أن الله يترك المؤمن ليتعثّر ويسقط في غواية أو أكثر، تحديدًا ليجعله يخشع ويتواضع، ومن ثم يرفعه درجة أعلى في الخير، والمقارنة بين الانتكاسة والتقدم الممكن الواضح في الخير هي عملية مهينة جدًا، والتماهي في نفسه مؤلم جدًا، كلما إزدادت رفعة المرء في الخير، إزدادت حدّة الألم الناجم عن المعصية طبعًا، وكلما إزدادت أيضًا خطورة أدنى درجة من عدم الصبر أن لم يأخذ المرء المنعطف الصحيح. في حزنه قد يسقط المرء في حضيض أحلك أنواع الاكتئاب. وقد بقوم مشير روحي مختل بتقريظ روحه العميقة وعمق وقوة تأثير الخير عليه— وكان هذا من الخير في شيء. وزوجه، حسنًا تحس بالتواضع العميق مقارنة به، هذا الرجل الصريح الأمين الجاد المقدس الذي يمكنه الحزن على خطيئته بهذا الشكل، بل قد يكون كلامه أكثر خداعًا ومخاتلة. قد لا يقول: "أنا لن أسامح أبدًا" (يا له من كفر بواح، كما لو كان قد غفر لها وسامح نفسه من قبل)، لا بل سيقول الرب لن يغفرلي قط. وهذا أيضًا للأسف محض هراء وتضليل. كل معاناته وآلامه وحزنه أنانيه (رجل ينخرط في الخطيئة بدافع من حب الذات الذي يريد أن يفخر بنفسه وتكبر، ويقول أنا بلا خطيئة) والتخفيف هو آخر شيء يريده، ومن ثم فلا طائل من وراء هذا الهراء الذي يقوله له المشير الروحي محاولًا التخفيف عنه.

XI
223

2

خطيئة اليأس من[42] غفران الذنوب والخطايا (التعدّي)

عند هذه النقطة فإن تضخيم وعي الذات هو معرفة المسيح، النفس في حضرة الله مباشرة. أولًا يأتي في (الجزء الأول) الجهل بامتلاك نفس أبدية، ثم معرفة إمتلاك نفس حيث يوجد شيء أبدي. ثم (عند الإنتقال للجزء الثاني) أوضحنا أن هذا التميز موجود في مفهوم النفس التي تمتلك مفهومًا بشرياً عن نفسها والإنسان هو مرجعيتها وفئتها. مقابل هذا هو نفس في حضرة الله وأمامه مباشرة، وهذا هو الذي يشكل الأساس لتعريف الخطيئة.

الآن تأتي النفس مباشرة أمام المسيح وفي حضرته، وهي النفس التي لا تزال في يأس تحاول أن تكون نفسها أو في يأس نفس لا تريد أن تكون نفسها في اليأس من غفران الخطايا، لابد وأن نتقصاه سواء في هذه الصيغة أو تلك من صيغ اليأس، سواء يأس الضعف أو يأس التعدي. يأس في

(42) لنلاحظ الفرق بين اليأس على خطيئة المرء واليأس من غفران الذنوب والخطايا

ضعف أو يأس الضعف الذي يهان ويحس أنه معتدى عليه ولا يريد أن يؤمن، ويأس التمرد والعصيان الذي يهان ويحس أنه معتدى عليه ولن يؤمن. هنا الضعف والعصيان هما عكس ما هما عليه عادة (حيث أن النقطة هنا، ليست فقط أن يكون المرء نفسه ولكن أن يكون المرء نفسه في فئة الخاطيء ومن ثم في فئة نقصان المرء). عادة الضعف هو: في يأس لا تريد أن تكون نفسك. هنا هذا هو التعدي، لأنها هنا تمثل عصيان ألا تريد أن تكون نفسك، ما هو عليه أثناء أي أخطاء، ولهذا السبب تود لو إستغنيت عن غفران الخطايا. وعادة العصيان هو: في يأس من أن تكون نفسك. هنا، وهذا هو الضعف، في يأس تريد أن تكون نفسك، أي عاص خاطيء بطريقة لا تتيح الغفران، أي كما لو أن الغفران مستحيل.

النفس في حضرة المسيح هي نفس كبرت وزادت عبر سماح الله أن يولد، وصار إنسانًا، ومات أيضًا من أجل هذه النفس. وكما ذكرنا من قبل، كلما كبر مفهوم الله، كبرت إعتمادًا على النفس، لذا فإنه ينطبق هنا: كلما كبر مفهوم المسيح، زاد إعتمادًا على النفس. وبشكل كنوعي فالنفس هي مرجعيتها. وإذا كان المسيح هو المرجعية وهو التعبير، الذي يشهد به الله، لواقع مذهل لما لدى النفس، وفقط في المسيح تكون حقيقة أن المسيح هو الغاية والمعيار، أو المعيار والغاية— ولكن كلما زادت النفس، تضخمت الخطيئة.

يمكن أيضًا أن يظهر تضخم الخطيئة من جانب آخر. كانت الخطيئة هي اليأس، والتضخم كان اليأس فوق الخطيئة. لكن

الله الآن قدم المصالحة في شكل غفران الخطايا. ومع ذلك، لا يزال الخاطيء في يأس، ويتخذ اليأس مظهرًا أعمق: إنه يتعلق بالله بشكل ما، وتحديدًا لأنه إبتعد أكثر فقد ابتلعته الخطيئة أكثر. عندما ييأس الخاطيء من غفران الخطايا، فهذا كما لو أنه
XI 224 ذهب لله مباشرة، وقال: "لا ليس هناك مغفرة للخطايا، فهذا مستحيل". ويبدو الأمر وكأنه قتال متلاحم. لكن أن تكون قادرًا على قول هذا، وأن تسمع مثل هذا، لابد وأن يصير المرء مبتعدًا عن الله ابتعادًا كيفيًا، ولأجل المحاربة *cominus* [في قتال متلاحم] لابد له من أن يكون *eminus* [على مسافة]– كم هي رائعة حياة الروح في بناءها المجازي البلاغي، ويا لها من روعة تلك النسبية المقررة.[43] التي استقرت لأجل أن نسمع صرخه "لا"، التي تود أن تصارع الله، وتسمع له، لابد وأن يبتعد المرء عن الله بقدر الإمكان. والأكثر وقاحة وهجومية تجاه الله يأتي من من أبعد المسافات؛ ومن أجل أن تكون بمجابهة الله، لابد وأن يبتعد الفرد قدر الإمكان، فلو اقترب لن يستطيع المجابهة، ولكن لو كان مجابهًا فهذا في حد ذاته يعني أنه بعيد. يا لضعة الإنسان وإنعدام حيلته أمام الله! لو أقدم على المجابهة تجاه إنسان بمرتبه ومكانته، فقد يعاقب بشدة ويلقى به بعيدًا عنه، لكن لكي بمجابهة الله، على المرء أن يبتعد عنه لأقصى بُعد ممكن.

هذه الخطيئة (اليأس من مغفرة الخطايا) تفهم في الحياة بشكل خاطيء، أكثر مما تفهم بشكل صحيح وخاصة عندما

(43) See *Postscript*, *KW* XII (*SV* VII 517); *Three Discourses at the Communion on Fridays*(1849),*KW* XVIII (*SV* XI 265-69).

يتم إلغاء الأخلاقي، حتى لم يعد بوسعنا سماع كلمة أخلاقية حقه. يحترم اليأس من الغفران من منظور ميتافيزيقي- جمالي على أنه يأس يدل على طبيعة عميقة، وهذا كما لو نقول إن شقاوة الطفل علامة على عمقه و تبحره! على العموم، من غير المعقول كم الخلط الذي دخل في مجال الدين منذ إلغاء "أنت سوف"، كالجانب التنظيمي الوحيد لعلاقة الإنسان بالله. إذ أن "أنت سوف" لابد أن تكون موجودة في أي تحديد ديني؛إلا أنه بدلًا من ذلك أصبحت فكرة الله ومفهوم الله مكملًا جماليًا من مكملات عناصر أهمية الإنسان، في أن يصير الإنسان ذو أهمية ذاتية مباشرة في حضرة الله. ومثلما يصير الإنسان عنصرًا في غاية الأهمية في السياسة عبر انتماءه للمعارضة، ويصل في نهاية المطاف إلى تفضيل وجود إدارة أو حكومة ما حتى يكون لديه ما يعارضه. ومن ثم فثمة نوع من التردد في إلغاء الإله حتى تزداد أهمية النفس عبر كونها معارضة. كل ما كنا نعتبره، مما سبق، شيئًا مرعبًا، وتجديفًا خطيرًا ينظر إليه الآن كما لو كان عبقرية وعلامة على عمق الطبيعة. صارت عبارة "لا تقنط من رحمة الله" من قبل الموضة القديمة، اليوم من علامات العبقرية وعمق الفكر ألا تؤمن بهذا. يا لها من نتيجة ممتازة وصلنا إليها في المسيحية. لو لم يسمع الناس كلمة عن الدين لما صاروا بهذا الخبث، وهو الشيء الذي لم يكنه الوثنيون قط، ولكن حيث أن المفاهيم المسيحية الدينية تتطاير في الهواء بشكل لا ديني ولا مسيحي، وتستخدم لتبرير أشد أنواع الوقاحة إن لم تستخدم أسوأ إستخدام بكيفية مماثلة دينية بلا حياء، أليس من الدال حقًا أن السباب لم يكن شائعًا في الوثنية، بينما صار

XI
225

اليوم نوعًا من الموضة في عصر التدين، كأنك حينما تخشى الوثنية المرعبة كقاعدة تطلق اسم الرب مما لا يليق. بينما في الوثنية كانت الناس تخشى استخدامه بسبب غامض خرافي. ويستخدم الناس الرب كغطية لإيمانهم وهزوءً بلا حياء ولا احتشام. ويكفيهم أنهم يذهبون لدور العبادة ليؤدون واجبهم وكفى، ويستمعون هناك للواعظ الذي يشكرهم باسم الرب لتشريفهم الدار بالزيارة، ويمنحهم لقب المتدينين، ويسخر من أولئك الذين لا ينالون شرف الذهاب إلى الكنيسة.

إن خطيئة اليأس من غفران الخطايا هي التعدي. من حق اليهود أن يحسوا بأنهم أهينوا وأعتدي عليهم بمجيء المسيح لأنه إدّعى أنه يغفر الخطايا[44]. تحتاج لدرجة عالية حقًا من إنعدام الروح (وهو المتوفر عادة في العالم المسيحي)، لو لم يكن المرء مؤمنًا (أو لو كان مؤمنًا فعليه أن يؤمن بأن المسيح هو الله)، كي لا يهان من إدعاء أحدهم بأنه يغفر الخطايا. وفي الموضع الثاني، نحتاج إلى إنعدام الروح بشكل مذهل كي لا نهان من فكرة غفران الخطايا في حد ذاتها. فبالنسبة للفهم البشري، هذا هو الأكثر إستحالة ولكني لا أهنيء من يمتلك القدرة على الايمان بها بوصفه عبقري. لأن ثمة من سيؤمن بها.

XI 226

في الوثنية، وبطبيعة الحال، لا يمكن العثور على مثل هذه الخطيئة. وإذا كان من الممكن أن تمتلك الوثنية حقًا المعنى الحقيقي للخطيئة (وهذا بالتأكيد مستحيل، حيث أنهم يفتقرون لمفهوم الله)، لما كان بوسعها أن تتجاوز مرحلة اليأس

(44) انظر متى 9: 2- 3؛ مرقس 2: 7.

على الخطيئة التي إرتكبتها. في الواقع أكثر من هذا (وهنا كل ما يمكن إعطاءه من تنازلات للفهم البشري والفكر الإنساني)، لابد وأن نقرظ ذلك الوثني الذي وصل لنقطة عدم اليأس على العالم، وعدم اليأس على نفسه بصفة عامة، ولكن على ذنبه[45]. متحدثًا إنسانيًا، نحتاج للعمق والتأهيل الأخلاقي لهذا. والأكثر من هذا، لا يمكن أن يصل أي كائن بشري بذاته لهذه الدرجة. لكن مسيحيًّا، كل شيء تغيَّر، لأن عليك أن تؤمن بغفران الخطايا.

فما هو الوضع المسيحي فيما يتعلّق بغفران الخطايا؟ حسنًا، في الواقع حالة العالم المسيحي هي اليأس من غفران الخطايا، ولكن علينا أن نفهم هذا في إطار أن المسيحي هو حتى الآن حالته لا تظهر أبدًا على هذا الحال. حتى الوعي بالذنب لم يصل إليه، وكل ما يعرفه من خطايا هي أنواع الخطايا التي
رآها الوثنيون، وتستمر الحياة في وثنية جاهلية مريحة للعقل. XI 227
لكن من يعيشون في العالم المسيحي يتجاوزن إنسان الجاهلية الوثنية، ويتخيلون أن راحة العقل تلك تعني غفران الخطايا- ولا مندوحة في أن تكون هكذا- وهي المقولة التي يشجع الوعاظ شعبهم على تقبلها.

المشكلة الرئيسية في العالم المسيحي هي المسيحية الحقّة،

(45) لاحظ أن هنا نفهم اليأس على الخطيئة بشكل جدلي على أنه يشير نحو الايمان. ولابد الا ننسى قط وجود هذا الجدل! بالرغم من ان هذا الكتاب يتعامل فقط مع اليأس كمرض، في الواقع فثمة إيحاء ضمني في كون اليأس أول مراحل الإيمان. لكن لو كان المتجه بعيدًا عن الايمان عن الرب فاليأس على الخطيئة هو الخطيئة الجديدة. في حياة الروح كل شيء جدلي. في الواقع الإهانة والاعتداء كإمكانية ملغاة هي عنصر من عناصر الايمان لكن الاعتداء بعيدا عن الإيمان خطيئة. يمكننا أن نعتبر عدم إحساس شخص بالإهانة من الدين كأمر يؤخذ عليه وكان ةهذا يعني ضمنيا ان الاعتداء خير. لكن في نفس الوقت علينا ان نقول ان الاحساس بالاعتداء خطيئة

فكل التعاليم بخصوص الله/ الإنسان (ولنلاحظ هنا أن فهمنا لهذه المقولة فهمًا صحيحًا على المستوى المسيحي يحميه التناقض المنطقي وإمكانية التعدّي) تختزل إلى تبسيط مُخلّ عبر الوعظ المستمر مرارًا وتكرارًا حتى إن الإختلاف الكيفي بين الله والإنسان يتم إلغاؤه إلغاءًا حلوليًا (أولًا بشكل متكبر عبر الإستقراء، ثم بشكل تبسيطي شعبوي في الطرقات والأندية)[46]. لا توجد أي تعاليم حقة على وجه البسيطة قربت بين الله والإنسان كالمسيحية، ولا يمكن لأي تعاليم فعل هذا لأن الله وحده هو من يمكنه فعل ذلك، وأي صياغات بشرية ستظل أضغاث أحلام وأوهام خطرة. لكن لا توجد أيضًا تعاليم حمت نفسها بصورة جد دقيقة ضد كل أنواع الهرطقات لجعل كل الزبد يذهب جفاءًا مثلما هي الحال في المسيحية أيضًا، وهذا قد حدث عبر التعدي. ليأسف هؤلاء الذين يضعون الكلمات والمفكرين في الطرقات وليأسف كل الأسف أولئك المنصتين الذين أصغوا إليهم وقرظوهم!

لو كان ثمة نظام في الوجود والله يريد هذا، لأنه ليس إله الفوضى[47] — فأول شيء ينبغي وضعه في الإعتبار هو أن كل إنسان هو فرد، وأن عليه أن يدرك ويعي كونه فرد. لو كان قد سمح للبشر فيما سبق أن يتحركوا معًا فيما دعاه أرسطو فئة الحيوان[48] — القطيع- فمن ثم أن هذا التجريد بدلًا من

(46) الاشارة الأولى هي لهيجل ومثاليته في عليائها و الثانية الشعبوية هي لفويرباخ المادي الهيجلي .

(47) كورنثوس الاولى 33:14

(48) يشير كيركيجارد هنا الى علم السياسة عند ارسطو وخاصة الجزء الاول من بحثه في علاقة الفرد بالجماهير. انظر، *Politics*, III, 11, 1281 a, 40-43, and 1281 b, 15-20. If this is the portion to which Kierkegaard refers, he makes selective use of it, for Aristotle argues both sides of the mass/individual-expert issue. *JP* III 2922-3010.

أن يكون أقل من لا شيء، وحتى أقل من أقل البشر أهمية، فسنجد أنه شيئًا، ومن ثم لن نحتاج لكثير جهد حتى نرى أن هذا التجريد هو الله[49]. ومن ثم، يصبح نظام علاقة الله بالإنسان مضبوط فلسفيًا. ومن ثم فمثلما عرفنا في علم السياسة والحكم أن الجماهير تخيف العاهل، والجرائد تخيف الوزراء، فقد اكتشفنا أخيراً أن *thesumma summarum* [المجموع الكلي]، لكل البشر يخيف الله. وهذا ما كان يُسمّى آنذاك عقيدة الله الإنسان أو الله والإنسان هي *idem per idem* [نفسه]. بالطبع، سيرتاح بعض الفلاسفة الذين تورطوا في نشر فكرة أن الجماهير أهم من الفرد، ويهلعون من فكرة أن الغوغاء هي الله الإنسان. لكن هؤلاء الفلاسفة ينسون أن هذا إلاّ نظامهم الفكري الذي ابتكروه، يجهلون أنه لم يكن أكثر صدقية عندما قبلته الطبقات العليا، أو عندما تقبله النخبة من الطبقة العليا، عندما كانت النخبة من الطبقة العليا أو دائرة مختارة من زمرة الفلاسفة[50].

وهذا يعني أن عقيدة الله الإنسان قد جعل من العالم المسيحية خراباً يباباً. ويكاد يبدو كما لو كان الله شديد الضعف. يبدو كما لو كان ما يحدث له هو ما يحدث للشخص الطيب الذي يقدم تنازلات كثيرة ويفعل الخير ثم يقابل بالصد والإعراض ونكران الجميل. الله هو من إبتكر التعاليم الخاصة بالله لا الإنسان، والآن تحوّلت المسيحية بوقاحة عنها وجعلتها بلا معنى وألقت بالتبعية على الله، ومن ثم فكل العطايا التي

(49) هنا يشير كيركيجارد الى المفكر المسيحي دافيد شتراوس (1808-1874)الذي طرح في كتابه حياة يسوع 1835 فكرة ان الرب الانسان هو البشرية
(50) هنا يسخر كيركيجارد بشدة من فكرة الجماهير و محاولة وضعها في صورة صنمية

قدمها الله تصير تنازلات مثل تلك التي يمنحها الملك في شكل دستور أكثر إستقلالية ونحن نعلم بالتأكيد معنى هذا أن: "الملك إضطر للقيام بذلك"[51]. ويبدو كما لو أن الله قد أقحم نفسه في مياه ساخنة، ويبدو كما لو أن الرجل العاقل على حق لو قال لله: إنها غلطتك. لماذا تورطت بشدة مع هذا الإنسان؟ لم يكن ليخطر قط ببال أي إنسان، ولا تطلع الفكرة في قلبه بأن ثمة هذا التشابه الشديد بين الله والإنسان. لقد بذرتها وعليك أن تحصد ما فعلت.

لكن المسيحية[52]. قد حمت نفسها من البداية. فهي تبدأ بالتعاليم عن الخطيئة. فئة المعصية هي فئة الفردية. لا يمكن تعليم الخطيئة بشكل عقلاني إستقرائي على الإطلاق. الإنسان الفرد تحت المفهوم، ولا يمكن التفكير ولا تجريد الفرد، نحن فقط نفكر ونفهم مفهوم الإنسان. لذا، يصل الإستقراء والمنهج العقلاني إلى سيادة الجماعة على الفرد، لأنه ليس من المقبول ولا المعقول أن يدرك الإستقراء العقلي، ثم المفهوم في علاقته بالواقع. ولكن، مثلما لا يمكننا التفكير في فرد واحد، كذلك لا يمكن التفكير في خاطيء واحد، يمكن التفكير في الخطيئة (عندئذ تصبح نفي) وليس في خاطيء واحد فرد. لذا، لا يوجد صدق هنا بصدد الخطيئة لو فكرنا ووصلنا لكنها عقلًا، لأن الصدق ببساطة هو: أنا وأنت خطائين. الصدق والإخلاص ليس الخطيئة بمعنى عام، بل هو بالأحرى نبرة

(51) اشارة الى احداث عام 1848 التي اجتاحت أوروبا ووصلت الى الدانمارك. وهي الثورات التي أطاحت بالعديد من الانظمة الملكية القديمة وصاغت اسس لفكرة الحكم الدستوري.
(52) تدرس المسيحية تحديدًا عند كير كجارد. بالرغم من أن هذا المفهوم موجود أيضا ويمكن رؤيته في الإسلام واليهودية (المترجم)

الإخلاص في صوت الخاطيء، الذي هو فرد واحد. وبالنظر لـ "الفرد الواحد"، فلو إتسق الإستقراء العقلاني مع نفسه، لابد وأن يلقي الضوء على كينونة الفرد أو الكينونة التي يمكن التفكير فيها. ولو حاول العقل أن يفعل شيئًا على هذا الدرب لابد وأن يقول للفرد: هل هذا شيئًا تضيّع وقتك عليه؟ لتنسى ذلك، أن تكون فردًا إنسانًا معناه أنك لا شيء! فكِر في أنك الجنس البشري كله (أنا أفكر فإذن أنا موجود). لكن ربما أن هذا مجرد إدعاء كاذب، وربما كان الفرد وأن تكون فردًا هو أسمى شيء. دعونا نفترض أن هذا صحيحًا لكي نكون متسقين مع ذةاتنا، فلابد للإستقراء أن يقول أيضًا: أن تكون خاطيء فرد هو ألاّ تكون شيئًا فهذا أقل من المفهوم لا تفكر فيه إلخ. وماذا بعد ذلك؟ بدلًا من أن تكون خاطيء فرد، على المرء أن يفكر في الخطيئة (تمامًا مثلما نطلب من المرء أن يفكر في مفهوم "الإنسان" بدلًا من أن يكون الإنسان الفرد الحاضر)؟ وماذا بعد ذلك؟ بالتفكير في الخطيئة، هل يصير الشخص هو "الخطيئة" ذاتها [أنا أفكر إذن أنا موجود]؟ يا لها من فكرة براقة! لكن لا داعي لأن نظن أو نخشي أن المرء سيصير الخطيئة- الخطيئة الخالصة- بتلك الطريقة. لان الخطيئة لا يمكن التفكير فيها، وحتى الإستقراء لابد أن يعترف بذلك. وبقدر ما تقع الخطيئة خارج نطاق مفهوم الخطيئة، لكن دعونا ننهي هذا الجدل القائم على نقض أدلة الخصوم، القضية الأساسية أمر مختلف تمامًا. الإستقراء لا يضع في الاعتبار أن الأخلاقي يتداخل عند الكلام عن الخطيئة ويسير دائمًا في إتجاه يعاكس إتجاه الإستقراء ويتجه في الاتجاه المناقض له. لان الأخلاقي لا

XI 229

يتجرد من الواقع، وإنما يغرق نفسه فيه ويعمل أساسًا بمساعدة هذه الفئة التي يزدريها الإستقراء ولا يراها: الفردانية. الخطيئة مرتبة من مراتب الفرد المفرد، ومن الحمق واللامسئولية والمعصية الجديدة أن ندعي أن لا شيء في أن تكون خاطيء فرد، بينما المرء ذاته هو هذا الخاطيء الفرد، وهنا تتدخل المسيحية (والدين بصفة عامة – المترجم) وترفض الإستقراء وتقول له من المستحيل أن تلتف حول هذه القضية، كما لو قلنا لمركب شراعي يبحر ضد الريح المعاكسة. وصدق الخطيئة هو وجودها الواقعي في الفرد، سواء كان هذا الفرد أنا أو أنت. على المستوى الإستقرائي يفترض أن نبتعد عن الفرد، ومن ثم فإستقرائيًا لا يمكننا الحديث عن الخطيئة إلاّ حديثًا طبيعيًا. جدل الخطيئة يتعارض تعارضًا تامًا مع الإستقراء.

XI
230 هنا تبدأ المسيحية، بتعاليم عن الخطيئة، وبالتالي عن الفرد الواحد[53]. بالتأكيد فالمسيحية هي التي تعلمنا عن الله/ الإنسان، وعن الشبه بين الله والإنسان، لكنها تحتقر بشدة

(53) عادة ما يساء إستخدام التعاليم الخاصة بخطيئة العرق والجنس كله لأنه لا يحدث إن فهمت حقيقة انه بالرغم من عمومية وشيوع الخطيئة عند الجميع فهي لا تجمع الناس جميعًا في فكرة شائعة بإرتباط ورفاقية {ليست تجميعًا او جمعية} بل على العكس هي تقسم البشر وتصنفهم لأفراد وتجعل من كل فرد منهم مخطيء، تقسيم بمعنى آخر يتفق مع ويتجانس في كمال الوجود هذا لايلاحظ ومن ثم اعتبر ان المسيح قد خلص الجنس المخطيء الساقط إلى الابد. ومرة اخرى يحمل الرب بتجريد يدعى كتجريد انه اقرب اليه. لكن هذا قناع يجعل من الانسان مسطحًا. لو كان على الفرد ان يحس بقربه من الله (وهذا ما يعلمنا اياه الدين) وعندئذ يحس بثقل هذا في خشوع وتقوى ويرتجف من خشية الله وعليه عندئذ ان يكتشف وكان هذا امرًا جديدًا وليس من القدم- امكانية المهانة والاعتداء لكن لو وصل الفرد لهذا المجد العظيم عبر التجريد تصير المسألة جد سهلة ومن قبل العهر. فعندئذ لا يحس الفرد بثقل الرب الهائل وكلية قدرته التي تجعل الانسان يتواضع فيما هي ترفعه بالطاعة والتقوى. اشتراك المرء في هذا التجريد يظن الفرد انه قد حاز كل شيء كنتيجة طبيعية. ان تكون كانا بشر يانس يمثل ان تكون حيوانا، حيث في الحالة الاخيرة الفرد او العينة اقل في النوع الحيواني . يتمايز الانسان عن غيره من الانواع الحيوانية بكل انواع التفوق المذكورة عامة لكن ايضا بتميز كيفي عبر حقيقة ان الفرد المفرد أكبر من الجنس وهذا التمايز الكيفي جدلي بدوره ويعني ان الفرد المفرد المخطيء لكن من الكمال ان تكون الفرد المفرد

تسطيح وتسخيف الإستقراء والإستنباط عن طريق تعاليم الخطيئة والخطايا المعينة، فقد حمى الله والمسيح، نفسه، بعكس أي عاهل أو ملك، حماية لا نقض لها أبدًا من كل الأمم، والشعوب، والجماعات، والجمهور، وغيرها، وأيضًا ضد كل مطالب للحصول على مزيد من الإستقلالية بدستور مستقل. فكل التجريدات لا وجود لها عند الله، لأن الله في المسيح يعيش فقط الأفراد (الخطاة). بيد أن الله بإمكانه أن يسع الكل، وأنه الذي يهدي الطيور إلى أعشاشها وأوكارها. في
XI 231 الواقع الله هو صديق للنظام، وتحقيقًا لهذه الغاية فهو حاضر شخصيًا بذاته في كل نقطة، حاضر في كل مكان في كل لحظة (هذا الأمر موجود في الكتاب المدرسي حيث يتم تدريس هذه كإحدى صفات الله، ويأخذه الناس ببساطة ولا يفكرون فيه ولو لبعض الوقت، ولو لمرة واحدة، فيما يحتاجون للتفكير فيه باستمرار). مفهومه ليس كمفهوم الإنسان، حيث الفرد يقع تحت مفهوم الإنسان ولا يمكن مطابقته معه، مفهومه يشمل كل شيء، وبمعنى آخر ليس لديه مفهوم. الله لا يحتاج تجربة ولا اختصار، أنه يفهم (*comprehendit*) الواقع ذاته ويعلمه، بكل دقائقه وتفاصيله، وبالنسبة له الفرد ليس خارج المفهوم.

التعاليم عن الخطيئة- أي أنا وأنت خطاة- وهي التعاليم التي تقسم "الجماعة" بدون قيد أو شرط، تؤكد هذه التعاليم على الفرق النوعي بين الله والإنسان وبشكل جذري لم يحدث من قبل، فمرة أخرى بوسع الله وحده أن يفعل هذا، الخطيئة هي في الواقع: أمام الله وفي حضرته. لا يختلف الإنسان عن الله

اختلافًا جذريًا في أي موقف مثلما هنا في حضرة الله، حيث لا تتحد التناقضات معًا (*continentur*) وإنما يظلا في شكلين وكأنهما معًا. وغير مسموح لهما بالابتعاد عن بعضهما البعض، ولكن لربطهما معًا، بهذه الطريقة تظهر الإختلافات أكثر حدة عن ذي قبل، مثلما نضع لونين متجاورين معًا *opposita juxta se posita magis illucesunt* [الأضداد تظهر بشكل أكثر وضوحًا بالتجاور). والخطيئة هي الصفة البشرية الوحيدة التي لا يمكن بأي شكل من الأشكال، سواء بالنفي *via negationis* أو بالتمثيل *via eminenti* نسبتها إلى الله(54)، أن تقول عن الله أنه ليس آثم فما ذلك سوى محض هرطقة وكفر (هذا ليس مثل أن نقول أنه غير محدود، ومن ثم عبر الإثبات بالنفي فهو غير محدود لا نهائي سرمدي).

كخاطيء، يتم فصل الإنسان عن الله بتلك الهوة السحيقة النوعية الأكثر إتساعًا. وبالطبع، ينفصل الله عن الإنسان بنفس القدر الأكثر إتساعًا عندما يغفر الخطايا. إذا كان عن طريق نوع من التكيف العكسي الإلهي يمكن أن يتحول أكثر إلى إنسان، ستبقى طريقة وحيدة لا يمكن للإنسان سوى عبرها أن يكون مثل الله: غفران الخطايا.

عند هذه النقطة يكمن أكبر تركيز للتعدي، ونجد هذا ضروريًا عبر نفس النظام الذي يعلم عن الشبه بين الله والإنسان.

(54) عبر *negationis* يعرف الله عن طريق نفي كل الخصائص المحدود والناقصة عن الله، وعبر *eminentiae* من خلال التأكيد على كمال كل الخصائص الإيجابية. انظر شذرات فلسفية (*Fragments, KW* VII (*SV* IV 212 .

XI
232

بيد أن التعدي هو الصفة الأكثر حسمًا وتحديدًا للذاتية، لكل فرد منفرد. أن نفكر بالمتعدي بدون التفكير في الشخص المتضرر ربما لن يكون مستحيلًا مثل التفكير في ناي يلعب دون عازف الناي،[55] لكن حتى العقل لابد أن يعترف بأن اتعدي، وحتى أكثر من الوقوع في الحب، هو مفهوم مراوغ لا يتحقق حتى يوجد شخص فرد، يقع عليه التعدي.

وهكذا يرتبط التعدي بالفرد. ومن هنا تبدأ المسيحية، أي من جعل كل شخص فرد مفرد، وهو فرد خاطيء، وهنا سنجد كل ما يمكن أن تجمعه السماء والأرض بشأن إمكانية التعدي (الله وحده هو الذي يتحكم في هذا) الأمانة مركزة، وتلك هي المسيحية. تقول المسيحية لكل فرد: عليك أن تؤمن– اي إما أن يتعدّى أو يؤمن. ولا كلمة أخرى. فليس ثمة ما يضاف، هكذا قال الله تعالى: "هكذا تكلمت" وسنناقش هذا مرة أخرى يوم الدينونة. في هذه الأثناء، بوسعك فعل ما يحلو لك، لكن الدينونة قادمة".

الدينونة! طبعًا، لقد تعلمنا نحن البشر، وخبراتنا تعلمنا، أنه عندما يكون هناك تمرد على متن سفينة أو بين صفوف جيش فثمة الكثير من المذنبين وضمان العقاب ينتفي وعندما يكون المتمرد هو الناس، الناس المحترمة المثقفة، ولا وجود لجريمة فقط، بل وفقًا للجرائد (التي نصدقها كما لو كانت إنجيل ووحي)، فهي إرادة الله. كيف هذا؟ هذا ينبع من حقيقة أن مفهوم الدينونة يرتبط بالفرد. الدينونة غير جماعية، يمكننا إعدام

(55) See Plato, *Apology*, *27* b; *Platonis opera*, IX, p. 43.

XI
233

الناس إعدامًا جماعيًا، أو سجنهم، أو رشّهم، أو تحطيمهم جماعيًا، يمكننا باختصار وبطرق عديدة معاملتهم كما لو كانوا ماشية، لكن لا يمكن محاسبتهم كماشية، لأن لا دينونة للماشية. ومهما كان عدد من يحاسبون، فإذا كان لابد للحساب أو الدينونة أن يكون مخلصًا صادقًا، لابد أن يدان الفرد[56]. ولأنه من المستحيل بشريًا دينونة الجميع، لو كان الكل مذنبًا، لذا نترك كل شيء. من الواضح أنه لا يمكن أن يكون هناك دينونة، فثمة الكثير ممن يجب إدانتهم، ومن المستحيل الإمساك بهم، أو من المستحيل إعتبارهم أفراد ولابد عندئذ من التخلي عن الدينونة.

والآن في عصرنا هذا التنويري، عندما تهاوت كل المفاهيم المشبهة أو المشخصة لله، لم يتهاوى مفهوم الله القاضي ونقارنه بأي قاض في محكمة إبتدائية أو مُدّع لا يمكنه الخوض في القضايا العسرة، ونصل لاستنتاج أن هذا هو الحال أيضًا يوم الدينونة. ومن ثم دعونا ننضم سويًا لبعضنا البعض ونتأكد من أن الوعاظ يعظون بتلك الطريقة. ولو حدث وإن جرؤ فرد على الكلام بطريقة أخرى، فرد مجنون بما يكفي لكي يجعل لحياته معنى، ويتقي الله ويخشاه، ويجعل أيضًا من نفسه مصدرًا لإزعاج الآخرين – عندئذ فلنحمي أنفسنا بالنظر إليه كشخص مجنون، أو لو إقتضت الضرورة لنقتله. ولو فعلها الكثير منّا فلا خطأ في هذا. خرافة. مقولة قديمة لا معنى لها: إن الكثرة يمكن أن تخطيء. ما تفعله الجماعة الأغلبية هو إرادة

(56) من ثم فالرب هو الحسيب وهو الحاكم. فبالنسبة له لا وجود للجماعة وإنما أفراد منفردين فقط.

الله. وأمام مثل هذه الحكمة، وهذا تعلمنا إياه التجربة لأننا لا نتكلم عن فراغ بل نحن رجال ذوى تجربة وخبرة— تنحني هامات الرجال أيًّا كانوا ملوكًا أم أباطرة أو نبلاء، وعن طريق مثل هذه الحكمة رفعنا الحيوانات إلى مصاف عُليا، ومن ثم، يمكنك أن تحاجج بأن الرب أيضًا سيتعلم كيف ينحني. إنها مجرد مسألة إستمرارية في الأغلبية، أغلبية قوية ومتماسكة، لو فعلنا هذا عندئذ نجد أنفسنا محميين من دينونة أبدية.

حسنًا، يفترض أن هذا سيحميهم لو لم يكونوا فرضًا أفرادًا مفردة طوال الوقت إلى يوم ينونة، وهم كذلك في حضرة الله. هم كانوا ولا يزالون أفرادًا بإستمرار، سواء بحبس الإنسان في خفاء أو في علن، فهو في حضرة الله دائمًا، وتلك هي علاقة الضمير. والعلاقة هي أن الضمير يقدم تقريرًا بعد كل خطيئة والخاطيء نفسه هو الذي يكتبه على نفسه. لكنه تقرير يكتب بحبر خفي، ومن ثم لا يبين إلاّ عندما يوضع في ضوء يوم الدينونة، عندما توزن الضمائر. أساسًا، يصل كل أمريء لهذا اليوم ومعه تقريره الدقيق المفصل المطلق لكل تافهة أو كبيرة فعلها أو حذفها. ومن ثم يمكن لطفل أن يقيم المحكمة يوم الدينونة، فليس ثمة مجال لشخص ثالث هنا. كل شيء في نظام حتى أقل كلمة تفوّه بها المرء. مثل موقف الخاطيء الذي يرتحل عبر الحياة الدنيا حتى يصل إلى الأبدية، مثل ذلك القاتل الذي يهرب من مسرح جريمته ويستقل القطار السريع، وللأسف فتحت عربة القطار التي يستقلها تجري أسلاك البرق التي تحمل البرقية التي تحمل أوصافه وأمر القبض عليه وتوقيفه

XI 234

في أول محطة. وعندما يصل القطار عند محطته يقبض عليه على الفور، ويعتقل بأي وسيلة، وبشكل ما فقد جلب معه أوراق إدانته.

ولذلك، فإن اليأس من غفران الخطايا هو التعدي. والتعدي هو تضخيم الخطيئة. وعادة لا يفكر الناس في هذا، وعادة لا يقرنون التعدي بالخطيئة التي لا يتكلمون عنها، بدلًا من ذلك يتكلمون عن الخطايا التي لا وجود للتعدي أو الاعتداء بينها. وهم أيضًا لا يرون إنكار التعدي بوصفه تضخيم للخطيئة. لأن التناقض المعروف للناس ليس الخطيئة/ الإيمان ولكن كـ الخطيئة/ الفضيلة.

XI
234

3

خطيئة رفض المسيحية *MODO PONENDO* [بشكل قطعي] إعلان أنها باطلة

هذه خطيئة التجديف ضد الروح القدس. هنا تكون النفس في أعلى درجات اليأس، بل إنها لا تنفي المسيحية فقط نفيًا تامًا ولكن أيضًا ترفضها وتجعل منها أكذوبة وافتراء الكذب. أي مفهوم يائس للنفس تمتلكه النفس عن نفسها!

يبدو تضخيم الخطيئة بوضوح إذا ما نظرنا إليها على أنها حرب بين الإنسان والله تغيرت فيها تكتيكات القتال، والتضخيم هنا إنتقال من الدفاع إلى الهجوم الدفاعي. الخطيئة هي اليأس، وهنا المعركة عن طريق المراوغة والتجنب، ثم يأتي اليأس على خطيئة المرء، وهنا ما تزال المعركة عبارة عن تجنب أو تدعيم الإنسان المتراجع، ولكنه باستمرار *pedem referens* [يتراجع]. الآن يتم تغيير التكتيك، بالرغم من أن

الخطيئة تحفر بعمق أكبر في ذاتها، ومن ثم تبتعد، لكنها بمعنى آخر تقترب وتصير ذاتها بأكثر التعبيرات حسمًا، اليأس من غفران الخطايا هو تموضع محدد من العرض المقدم من نعمة الله؛ الخطيئة ليست مجرد تراجع، وليست مجرد فعل دفاعي. لكن خطيئة إنكار المسيحية واعتبارها محض هراء وأكذوبة غير حقيقية، فالكذب هو الحرب الهجومية. بشكل ما، كل XI
أشكال الخطايا السابقة تعترف بأن الخصم هو الأقوى. لكن 235
الخطيئة الآن تهاجم.

الخطيئة ضد الروح القدس[57] هي الشكل الإيجابي من أشكال التعدي.

العقيدة المسيحية هي تعاليم حول الله/ الإنسان، والعلاقة بين الله والإنسان، ولكن مثل هذه الطبيعه، ويا ليتنا نلاحظ، تجعل من إمكانية التعدي، لو جاز لي قول ذلك وبهذه الطريقة، هي ضمان عدم إقتراب الإنسان من الله بشكل يزيد عن الحد. إمكانية التعدي هي العنصر الجدلي في كل شيء مسيحي أساسًا. لو أخرجنا هذا من اعتبارنا، لصارت المسيحية وثنية فحسب، بل أيضًا شيء خيالي بحيث تدعوها الوثنية هراء. أن تقترب من الله، كما تُعلّم المسيحية، بحيث يأتي إليه الإنسان، ويجرؤ على الإقتراب منه، ويأتي إليه في المسيح— فمثل هذا الفكر لم يخطر ببال أحد. لو فهمنا هذا فهمًا مباشرًا، وأخذناه حرفيًا ودون أي تحفظات وبشكل فروسي، لغدت المسيحية مجرد اختراع لإله مجنون مثلما الوثنية. وأي إنسان لا يزال يحافظ

(57) انظر متى 12: 31- 32؛ مرقس 3: 29؛ لوقا 12: 10.

على حواسه لابد أن يصل إلى إستنتاج مفاده أن الله مجرد من الفهم ولا علم يمكنه تلفيق مثل هذا التعليم. الله المتجسد، إذا دون مزيد من اللغط الذي يعلم مثل هذه التعاليم ويصير الإله مجرد نسخة مشوهة من الامير هنري في شكسبير[58].

الله والإنسان فئتان تفصلهما هوة سحيقة من الفروق الكيفية
اللانهائية، التي لا يمكن عبورها. من وجهة نظر إنسانية،
فأي تعاليم تلغي هذا الفرق مخرّقة، ولو فهمنا هذا من وجهة
النظر الالهية فهذا تجديف. في الوثنية جعل الإنسان من الإله
إنساناً (الإنسان في المسيحية جعل الله من نفسه إنسانا
XI 236 (الله/ الانسان). لكن، ومن خلال نعمته الفائقة اللانهائية
وضع شرطًا وحيدًا: "لا يسعه أن يفعل خلاف ذلك"[59]
بوسعه أن يقلل من نفسه، ويتخذ هيئة خادم، ويعاني، ويموت
من أجل البشر، ويدعو الجميع ليأتون إليه[60] ويعطي كل يوم
وكل ساعة في كل يوم، وحتى حياته كلها— لكن ليس بوسعه
إلغاء إمكانية التعدي. يا له من عمل حب نادر المثال، يا له من
حب غير مسبوق لا يسبر غوره من الحب، حتى أنه ليس
بوسع الله ذاته إلغاء إمكانية تحول هذا الفعل للحب من أجل
شخص ويصير أشد أنواع البؤس، وهذا أكبر من الخطيئة،
وهو شيء بمعنى آخر لا يريد الله أن يفعله، أو لا يقدر أن
يريد أن يفعله. أكبر بؤس إنساني ممكن هو أن يهان في المسيح
ويستمر التعدي، والمسيح لا يمكنه سوى "الحب"، وهذا هو

(58) شكسبير في مسرحية هنري الرابع والامير هنري المشار اليه هنا هو هنري الخامس فيما بعد وكان من اتباع فالستاف الفارس الاخرق.

(59) رد مارتن لوثر المصلح الديني في ختام تجمع وورمز الذي شهد مواجهة بينه وبين السلطة الدينية و السياسية في وقته انعقد التجمع في بلدة وورمز عام 1521

(60) متى 28:11

المستحيل. ولذا، يقول "طوبى لمن لا يعثُرَ فيَّ"[61] والأكثر من ذلك، لا يمكنه أن يفعل. ومن ثم، بوسعه- أي أن هذا ممكن- أن يجعل الشخص في بؤس لا يطاق بحبه. ويا له من صراع غير معقول في الحب، لكن في الحب لا يمتلك القلب للابتعاد عن اتمام عمل الحب هذا- يا للأسف، بالرغم من أنه قد يجعل من الشخص بائسًا بما لا يقاس!

لنتكلم عن هذا بشكل إنساني خالص. يا له من شخص يستحق الشفقة هذا الذي لم يحركه الحب للتضحية بكل شيء من أجل الحب، وبالتالي لم يعد بوسعه فعل هذا! ولكن لنفترض أنه اكتشف أن هذا تحديدًا، تضحيته التي نتجت عن الحب لديها دوافع، قد تصير كذلك أكبر سببًا لتعاسة شخص آخر، أي المحبوب— وماذا بعد؟ أمر من إثنين لاثالث لهما. إمّا أن حبه سيفقد مرونته من كونه قوّة الحياة، أي سيفقد كونه قوة حب، ويتحول إلى أحاسيس بالرثاء منغلقة على ذاتها ويتخلى هنا عن الحب ولا يجرأ على الإقدام على فعل الحب، ويسقط وليس تحت وطأة الفعل ولكن تحت وطأة الإمكانية. ومثلما يتحول الثقل إلى أثقل فأثقل عند وضعه على نهاية عمود، وعلى الحامل أن يحمله من نهايته، فإن كل فعل يتحول باستمرار إلى ثقل يزيد عندما يصير جدليًا، وأثقل ما يكون عندما يتحول إلى جدل تعاطفي. ومن ثم، فإن الحب يدفعه لفعله، أي الاهتمام بمن يحب. يبدو بمعنى آخر، هو ما يمنعه من الفعل. أو سينتصر الحب وسيقدم على الفعل بفعل الحب. لكن في خضم متع الحب (حيث أن الحب دائمًا متعة، وخاصة

XI
237

(61) متى 6:11

عندما تضحي بكل شيء)، فثمة أيضًا حزن عميق لأن هذا حقًا ممكن! ومن ثم، سيتم فعل الحب ويضحي (وهو ما سيجد فيه لذة لا تعادلها لذة) لكن ليس بدون دموع. وتحلق فوق هذا محومة في ترقب ما عسانا ندعوه، الإمكانية المظلمة- تلك هي اللوحة التاريخية للحياة الداخلية- ولكن لو لم تحوم تلك البومة المشؤومة، لما كان فعله فعل حب حقيقي- يا صديقي ما أقسى ما تواجه من اختبارات في حياتك! أحفرعقلك، وأبعد كل الأغطية عن صدرك، واكشف عن أحشاء أحاسيسك. كسِّر كل الدفاعات التي تفصلك عن الشخص الذي تقرأ عنه، ثم إقرأ شكسبير وستذهل من الصدامات. لكن حتى شكسبير قد إرتدَّ عن الصدامات ذات الطابع الديني. في الواقع، ربما يمكن فقط التعبير عنها بلغة الآلهة. ولا يمكن لإنسان أن يتكلم هذه اللغة. كما قال أحد الإغريق في تمكن من البشر، يتعلم الإنسان يتكلم ومن الآلهة يتعلم الصمت[62].

إن وجود التمايز الكيفي غير المحدود اللانهائي بين الله والإنسان يمثل إمكانية التعدي، والتي لا يمكن إزالتها. فإنطلاقًا من الحب، يصبح الله إنسانًا، وهو يقول: هنا يمكنك أن ترى معنى أن تكون إنسانًا، ولكنه يضيف: "خذ الحذر فأنا الله أيضًا- وطوبى لمن لا يعثر[63] فيَّ. كإنسان أخذ صورة عبد/ خادم متواضع، ويظهر ما معنى أن تكون إنسانًا بلا أهمية

(62) وحاليًا تلك هي الحال تقريبًا في كل مكان في ربوع المسيحية، التي يبدو أنها تتجاهل تمامًا ان المسيح ذاته هو الذي كرر بحرارة التحذير من الإهانة والإعتداء وفي حذر وفي نهاية عمره اتباعه الخالص من الحوارين الذين تبعوه من البداية وضحوا بكل شيء من اجله أو لينظروا اليه كنوع من الحصر المبالغ فيه من مثل المسيح ذاته لان خبرة الالاف المؤلفة تؤكد ان بوسع المرء ان يؤمن بدون ان يلاحظ اي اثر للمهانة لكن ربما كان هذا خطأ سيظهر للضوء عندما تحاكم امكانية المهانة المسيحية.

(63) يساوي هنا كيركيجارد بين "العثرة" و "التعدي" — المراجع

حتى لا يشعر أي إنسان بأنه استثمر، أو أبعد عن مملكته بسبب ما يدعى كإنسان أو شعبية بين الناس لأنه شخص بلا أهمية. انظر في هذا الاتجاه وأعرف يقينًا معنى أن تكون إنسانًا، لكن خذ الحذر فإن الله أيضًا، وطوبى لمن لا يعثر XI 238 فيَّ. أو على العكس: أنا والآب واحد[64]. بيده أنا ذا إنسان بسيط، وضئيل، وفقير، ومنبوذ، سلم نفسه لعنف البشر[65] – وطوبى لمن لا يعثَرَ فيَّ. أنا هذا الشخص غير المهم، هو من جعل الأصم يسمع، والأعمى يُبصرَ، والعرج يمشون، ويشفي المجذوم، ويحيي الموتى- وليتمجد اسم من لا يعثر فيَّ.[66]

ومن ثم، ومتحملًا كل المسئولية، أجرؤ على قول هذه الكلمات: "طوبى لمن لا يعثر فيَّ". تنتمي إلى الإعلان عن المسيح، بنفس القدر الذي لكلمات التأسيس في العشاء الرباني، مثل كلمات "فليختبر كل إنسان نفسه"[67] وهي كلمات المسيح نفسه، ولابد من تردادها مرارًا وتكرارًا، وخاصة في العالم المسيحي، ويجب تُكرّر وتوجه إلى كل شخص على حدة. لا تنطق مثل هذا الكلمات أيضًا، أو على أية حال، في أي مجال لا توجد به المسيحية وبدونها المسيحية تجديف.لأن المسيح مشي هنا على الأرض دون حرس ولا خدم يفتحون له الطريق، في شكل خادم متواضع. لكن إمكانية التعدي (يا لحزنه في محبته!) تدافع عنه، ودافعت عنه، وتؤكد الهوة السحيقة اللانهائية بينه وبين الشخص الذي كان قد اقترب إليه ووقف بجانبه بقوة.

(64) يوحنا 10: 30؛ 17: 21
(65) مرقس 14: 41
(66) متى 11: 5- 6.
(67) كلمات بولس الرسول في كورنثوس الأولى 28:11، التي تسبق كلمات التأسيس.

هذا الذي لا يقبل اتعدّي يتعبد له في إيمان. ولكن كي تتعبد، وهو تعبير عن الإيمان، هو أن تعبر عن أن الفارق اللانهائي السحيق الفاصل كيفيًا قد استقر. لأنه في الإيمان تعتبر إمكانية التعدي هي العامل الجدلي[68].

لكن نوعية التعدي التي نناقشها هنا هي *modo ponendo* [وضعية]، تؤكد أن المسيحية كذبة ومختلقة وبالتالي، تقول نفس الشيء عن المسيح.

ومن أجل تمييز هذا النوع من التعدي، فمن الأفضل النظر إلى أشكال مختلفة من التعدي، والتي ترتبط كلها في المقام
XI
239 الاول بالتناقض المنطقي (المسيح)، وبالتالي تنبثق مع كل تقرير عن المسيحية أساسًا، لان لمثل هذا التحديد إرتباط كلي بالمسيح، للمسيح في *mente* [في الاعتبار].

أدنى أنواع التعدي، وأكثرها براءة، من وجهة النظر البشرية، هو ترك موضوع المسيح برمته دون حسم، وتختم قائلًا: لن أحسم أمري تجاه هذا الموضوع، وأنا لا أؤمن، ولكني لن أقرر شيئًا. إن هذا نشكل من أشكال التعدي يغيب عن معظم الناس، الذين ينسون تمامًا الأمر المسيحي "يجب عليك". ذلك أنهم لا يرون أن هذا، الحياد تجاه المسيح، هو في ذاته

(68) ثمة معضلة صغيرة نطرحها للمراقب المتأمل، لو افترضنا أن كل الوعاظ ورجال الدين هنا وفي الخارج الذين يكتبون المواعظ ويلقونها هم مسيحيون مؤمنين كيف يمكننا ان نفسر ان المرء لا يسمع قط او يقرا الصلاة التي هي ملاءمه بصفة خاصة في يومنا هذا "الرب في الاعالي المجد لك لانك لا تطالب من المرء فهم المسيحية على ما تطلبه، لاني سأكون اشد الناس بؤسًا كلما حاولت أن افهمها تبدو عصية على الفهم والأكثر اكتشف فقط إمكانية الإهانة والإعتداء ومن ثم المجد لك والشكر لانك تطلب فقط الايمان وأصلي لك وادعو أن تزيدني منه" بالنسبة للارثوذوكسية هي صلاة جد صحيحة ولو نظرنا لإخلاص الذي صلاها فهي مفارقة حقة من كل الإستقراء العقلية. لكني اتساءل هل يوجد إيمان على الارض.

تعدي. أن المسيحية بالنسبة لك هي أن يكون لك رأي في المسيح، أنه كائن أو أنه يوجد وتواجد، حيث أن هذا هو القرار بصدد كل الوجود. لو كان المسيح قد أعلن لك، من ثم فمن التعدي أن تقول: أنا لا أريد أن يكون لي رأي بصدد هذا الموضوع.

لابد أن نفهم هذا في إطار حدود معينة في أيامنا هذه حيث الوعظ المسيحي تافه ساذج. لا شك في وجود الآلاف المؤلفة في يومنا هذا الذين سمعوا عن المسيحية والدين ولم يسمعوا شيئًا عن هذه الأوامر. لكن لو قال الرجل الذي سمعها: لا أريد أن يكون لي أي رأي بخصوص هذا الموضوع فقد تعدَّى. إنه ينكر الألوهية. وأن الله له الحق في إعطاء الفرد الحق في الرأي. لا يساعده هذا البتة أن يقول: ليس لي رأى سواء بالسلب أو الإيجاب. لأن السؤال التالي حتمًا هو: هل لديك أي رأي فيما إذا كان عليك أن تتخذ قرارًا عنه أم لاَ؟ لو قال: نعم فقد أوقع نفسه في فخ، ولو قال: لا، فإن المسيحية تقرر عنه في أي الأحوال، وأن عليه أن يكون له رأي فيها، ومن ثم عن المسيح، وليس من حق أي فرد أن يدع حياة المسيح وكأنها أمر لا علاقة له به. عندما وجد الله على الأرض كإنسان مولود وصار إنسانًا، لم تكن تلك نزوة حلول، أو خيال خبطه ليجعله يفعل شيئًا لينهي الملل الذي اعتراه من كونه إله[69] – لا ليس من النظام المغادرة. عندما يفعل الرب هذا فهذه الحقيقة هي خلاصة الوجود، ومن ثم فحقيقة هي أن XI 240

(69) See Heinrich Heine, *"Die Heimkehr,"* *Buch der Lieder*(Hamburg: 1837), pp. 232-34; *JP* II 1730 (*Pap.* III B 16).

كل فرد لابد وأن يمتلك رأيًا حول هذا الموضوع. عندما يزور الملك قرية في مقاطعة ما، فإنه يعتبر فشل أحد الموظفين في تقديره لسبب أو لآخر إهانة [تعدي] ما بعدها إهانة، ولكني أتساءل: ماذا عساه يفعل لو تجاهله أحدهم تمامًا، ولعب دور المواطن الذي يقول: "ليأخذ الشيطان جلالته والقانون الملكي". ومن ثم، يصير الرب إنسانًا، يقول: هذا شيئًا فعلته وليس عليك أن تقول رأيك (والموظف العمومي أمام الملك هو كل فرد أمام الله) هذه هي الطريقة التي يتكلم بها الشخص في إدعاء عن شيء يجهله، ومن ثم فهو يجهل الله.

الشكل التالي من أشكال التعدي هو الشكل السلبي أي في شكل المفعول عليه أو به، أوضح في شكل معاناة. لانه يشعر بالتأكيد أنه لن يستطيع تجاهل المسيح، وأنه غير قادر على ترك المسيح معلقًا وأن يحيا حياة عميقة بعدئذ. لكنه أيضًا لا يستطيع الإيمان، إنه يحدق في ثبات وإستغراق في نقطة واحدة من نقاط التناقض المنطقي. وهو يحترم المسيحية طالما عبرت عن التساؤل: "ما رأيك في المسيح؟"[70] وهو في الواقع من أهم الأسئلة. الشخص المهان ومرتكب تلك الإهانة يعيش كل حياته مدمرًا، لأنه في أعماق نفسه مشغول على الدوام بهذا القرار. وبهذه الطريقة يعبر عن حقيقة وواقع [*Realitet*] المسيحية (مثلما يعاني العاشق غير السعيد فيما يتعلق بعشقه).

آخر أشكال التعدي هو الذي نناقشه هنا في هذا القسم، أي الشكل الإيجابي. الذي يعلن المسيحية كذبة وإختلاق

(70) متى 22: 42

وينكر المسيح (ينكر أنه قد وجد وأنه قال وأنه عاش) سواءً في سخرية، أو في عقلنة منطقية، بحيث لا يصير المسيح إنسانًا فردًا، لكن يبدو كما لو كان ويصير مجرد إنسان فرد. وسواء في سخرية يصير حكاية أو أسطورة لا علاقة لها بالواقع، أو يصير بشكل عقلاني واقع لا علاقة له بالألوهية. في هذا الإنكار للمسيح يكمن، كما نرى في التناقض المنطقي، أساسًا إنكار كل ما هو مسيحي في الأساس، أي: الخطيئة، وغفران الخطايا، إلخ.

هذا الشكل من أشكال التعدي هو الخطيئة ضد الروح القدس. ومثلما قال اليهود عن أن المسيح أخرجت الشياطين
بمساعدة الشياطين،[71] فهذا الشكل من التعدي يجعل XI 241
المسيح إختراع من إبتكار الشيطان.

هذا التعدي هو أكبر درجات تضخيم الخطيئة، وهو الأمر الذي عادة ما يتم تجاهله لأن المتناقضات لا تفسِّرَ المسيحية بوصفها الخطيئة/ الإيمان.

بيد أن هذا التقابل [الخطيئة/ الإيمان]، هو ما طرحناه في هذا الكتاب بأكمله، والذي قدم في الجزء الأول أ أ الصيغة المقترحة لحالة لا وجود لليأس على الإطلاق: عندما ترجع نفسها إلى نفسها وتريد أن تكون نفسها، تستقر النفس في شفافية ونقاء في القدرة التي أنشئت من أجلها. وهذه الصيغة بدورها، كما أوضحنا مرارًا وتكرارًا، هي تعريف الإيمان[72].

(71) انظر متى 9: 34؛ 12: 24؛ مرقس 3: 22
(72) انظر الملحق، ص. 157- 158 (X³ B 15-16, 18-20).

الملحق

المفتاح للمراجع

الغلاف الأصلي لـ المرض طريق الموات

مقالات مختارة من المجلات وأوراق ذات صله بـ 'المرض طريق الموات'

المفتاح للمراجع

المراجع الهامشية الموضوعة جنبًا إلى جنب مع النص هي للمجلد ورقم الصفحة [I 100] في I-XIV ،*Søren Kierkegaards Samlede Værker* تحرير إي. بي. .A. B. Drachman, J. L. Heiberg, and H. O تستخدم Lange (1 ed., Copenhagen: Gyldendal, 1901-06). الاشارات الهامشية نفسها في Sören Kierkegaard, *Gesammelte Werke,* Abt. 1-36 (Düsseldorf: Diederichs Verlag, 1952-.(69

الإحالات إلى الكتب في مكتبة كيركجارد الخاصة [*ASKB* 100] تستند إلى نظام الترقيم التسلسلي لـ *Breve og Aktstykker vedrørende Søren Kierkegaard,* I—II, edited by Niels Thulstrup ،(Copenhagen: Munksgaard, 1953-54) والأرقام التسلسلية المقابلة في كيركجارد: الرسائل والوثائق *:Kierkegaard* *Letters and Documents,* ترجمة: هنريك روسميير Henrik Rosenmeier, *Kierkegaard's Writings,* XXV [*Letters,* .[*KW* XXV, Letter 100

في الملحق، ترد إشارات إلى الصفحة والسطر في النص على النحو التالي: 10-100:1.

Sygdommen til Døden.

En christelig psychologisk Udvikling

til Opbyggelse og Opvækkelse.

Af

Anti-Climacus.

Udgivet af

S. Kierkegaard.

Kjøbenhavn 1849.

Paa Universitetsboghandler C. A. Reitzels Forlag.

Trykt hos Kgl. Hof-Bogtrykker Bianco Luno.

المرض طريق الموات

عرض مسيحي نفسي للتنوير والبناء

تأليف

أنتي كليماكوس

حرره

إس. كيركيجارد

نشرته جامعة بوكسيللر، مطبعة سي. أي. ريتزل
طباعة بيانكو لينو الملكية للطباعة

كوبنهاجن..

1849

مقتطفات مختارة من المجلات وأوراق كيركيجارد ذات صلة بـ المرض طريق الموات

صفحة العنوان المؤقت، انظر ص. 196-197 :

المرض طريق الموات

نفسي مسيحي [تغير من: بنائية] التوضيح [حذف: في شكل الخطاب]

تأليف

سي. كيركيجارد

—*Pap*. VIII[2] B 140 *n.d.*, 1848

من النسخة النهائية، انظر صفحة العنوان:

الكتاب المراد طباعته في قطع صغير

مثله في ذلك مثل "شذرات فلسفية"

ولكن بنفس نوع البنط الطباعي.

المرض طريق الموات

البنائية المسيحية [تغيّر إلى: نفسي]

التوضيح [أضيف: للتنوير والبناء]

تأليف سورين كيركيجارد [تغيير إلى: أنتي كليماكوس؛

تغيّر مرّة أخرى: أنتي كليماكوس]

[أضيف: حرره سورين كيركيجارد]

كوبنهاجن 1849

نشرته مطبعة جامعة بوكسيللر ريتزيل في ريتزيل

طباعة المطبعة الملكية بيانكو لينو

—*Pap*. VIII[2] B 171:1-5 *n.d.*, 1848

من النسخة النهائية، انظر 3:

حاشية من الممكن وضعها على ظهر الصفحة.

[المحذوف: عظة المطران ألبرتيني: انظر *Handbuch deutscher Beredsamkeit, v.* Dr. O.L.B. Wolff, Leipzig 1845, Pt. I, p. 293.] — *Pap.* VIII² B 171:6 *n.d.*, 1848

من النسخة النهائية، انظر 5:

المقدمة

[أضيف: إلى منضد الحروف بالمطبعة ممكن بنط أصغر.]

—*Pap.* VIII² B 171:7 *n.d.*, 1848

انظر 6: 8

[في الحاشية: بالفقرة في مقدمة كتاب المرض طريق الموات.]

إلى الفقرة الختامية، "ولكن ذلك النموذج هو ما هو عليه"، وقال:"لقد فكرت في إضافة:

جزء عن حقيقة أنها متجذرة أيضًا في كياني أنا.

ولكن هذا من شأنه أن يذهب بعيدًا جدًا في تحويل الشخصية الوهمية لواقعية؛ شخصية وهمية ليس لديها إمكانية أخرى مما يمكن أن يكون هو، ولا يمكنه أن يعلن أنه باستطاعته أن يتكلم أيضًا بطريقة أخرى ومن ثمّ تكون هي نفسها، ولا يوجد لديه هوية تشمل العديد من الاحتمالات.

ومن ناحية أخرى، الحقيقة أنه يقول: "أنه مأخوذ بعين الإعتبار جيدًا على الأقل" وهو صحيح، لأنه قد يكون جيدًا أنه، بالرغم من أنها شكله فقط. لأن يقول: إنها صحيحة نفسيًا" ضربة مزدوجة، لأنه هو صحيح نفسيًا أيضًا فيما يتعلق بأنتي كليماكوس.

كليماكوس هو أقل من ذلك، فهو يتبرأ من كونه مسيحيًا أمًّا أنتي

كليماكوس فهو أعلى، فهو مسيحي متسام للغاية. [في الهامش: انظر ص. 249 (على سبيل المثال، *Pap.* X¹ A 517)]. فمع كليماكوس كل شيء مغرق بالفكاهة، وبالتالي فهو نفسه يلغي كتابه، أما أنتي كليماكوس فهو thetical -. *JP* VI 6439 (*Pap.* X1 A 530) *n.d.*, 1849

من مسودة المقدمة، انظر: 6 : 20

من "المرض طريق الموات":

الصلاة

[في الهامش: ملحوظة: ليست للاستخدام، ربما، لأن الصلاة هنا مقدمة في صيغة تقريبًا بنائية.]

أيها الآب السماوي! إنك غالبًا ما تجلب الجماعة لشفاعتها لكم لجميع الذين هم مرضى وثكلى، وإذا كان أيًّا منا مستلقيًا على شفا الموت في مرض الموت، فإن الجماعة تجعل أحيانًا صلاة توسطية خاصة: منحة بأن كل واحد منا قد يصبح بحق على علم بأن المرض هو المرض طريق الموات، وكيف أننا جميعًا مرضى بهذه الطريقة! وأنت، ربنا يسوع المسيح، أنت الذي جئت إلى العالم لتشفي أولئك الذين يعانون من هذا المرض، الذي لدينا جميعًا ولكن الذي يمكن أن يشفى فقط أولئك الذين هم على يقين من أنه مريض بهذه الطريقة: ساعدنا في هذا المرض لنتحول إليك حتى نشفى! وأنت، الله الروح القدس، الذن أتيت لمساعدتنا إذا كنا نريد بصدق أن نشفى: كن معنا حتى لا يتسنى لنا أبدًا تخريب منطقتنا بالتملص من تعليمات الطبيب وتبقى معه آمنين من المرض. لأننا عندما نكون آمنين معه من المرض، فقط عندما نكون معه نأمن من المرض!

—*JP* III 3423 (*Pap.* VIII² B 143) *n.*d., 1848

من المسودة النهائية، انظر 1 :13 - 2:14:

أ. [الجزء الأول]

المرض للموت هو اليأس

[في الهامش: هذا اليأس - *(1) هو المرض للموت

الملاحظات التعريفية على اليأس وعلى التعبير عن المرض للموات واستخدمت هذه الملاحظة في التمهيد.]

اليأس في الواقع جدلي، بل هو المرض للموات، وحتى الآن، ومن جانب آخر، هو النموذج الأول للشفاء من ذلك المرض (كما في 6:17-19).

أ. اليأس .. مرض الروح، من الذات، وبالتتابع يمكن أن يتخذ [تغير من: يأخذ] ثلاثة أشكال: في حالة يأس ليس هناك إدراك لتملك [تغير من: الوعي كـ] نفس (لا يأس بالمعنى الدقيق للكلمة)؛ في حالة من اليأس هناك عدم الرغبة في أن يكون الإنسان نفسه [تغير من: في اليأس يريد التخلص من النفس]؛ في اليأس الإرادة لأن يكون نفسه.

1. [حذفت من 13:11-15: والمتعلقة في نفسها لنفسها تصل نفسها على النحو المستمد إلى الثلث.] الوجود الإنسان هو توليفة نفسية، تجمع اللانهائي والمحدود. . ،

2. ذات الإنسان [كما في 31:13 - 2:14] الآخر، وهذا هو السبب لأن يكون هناك شكلين [تغير من: ثلاثة] من أشكال اليأس بالمعنى الدقيق للكلمة. —*Pap.* VIII² B 170:1 *n.d.*, 1848

من المسودة النهائية، انظر 14:29-32:

. . . الصيغة التي تعبر عن الحالة التي لا يوجد فيها يأس هي: عندما تكون الذات، في علاقة نفسها لنفسها وعلى استعداد

(1) ملاحظة. لا شك أن هذا غير ضروري، ولكني سأفعل ذلك مع ذلك: (كما في 6:14-16).

لتكون في ذاتها، وتستلقي بشفافية على القوة التي أسستها (الله).

3. [انظر 14:24-25] اليأس هو فقدان العلاقة في العلاقة التي تربط الذات بالذات، إنها ليست فقدان العلاقة في علاقة ولكن في العلاقة التي تربط ذاتها لذاتها وهذا هو، اليأس هو المؤهل للروح.

3. اليأس هو مرض من الذات. هذا واضح في حقيقة أن كل الناس مشمولين بشكل واحد: اليأس على نفسه. فالشخص الذي يكون في حالة من اليأس ييأس من شيء.

CF. **في المخطوطة الأصلية**، A. C.

—*Pap*. VIII[2] B 170:2 *n.d*,, 1848

من المسودة النهائية، انظر 14:34:

إمكانية وواقع [حذف: الجدلي] اليأس [حذف: إنه المسؤولية، بناء على كونها المؤهل من "الروح"، لأنها ليست في فقدان العلاقة في العلاقة بين اثنين ولكن في العلاقة بين اثنين وهذا هو بالنسبة إلى ذاته] *Pap*, VIII[2] B 170:3 *n.d*., 1848

من المسودة، انظر 15 :5:

. . . . . وشيء أكثر روعة، هو المضاعفة الغير مفهومة، أن الهيكلة الأبدية للإنسان، المؤلفة من الزمنية والأبدية، أنه، كرجل في قرابة مع الحيوان، وهو مرة أخرى كرجل في قرابة مع الاله.

Pap. VIII[2] B 168:2 *n.d*., 1848

من المسودة، انظر 15 :35-36:

. . . . فقدان العلاقة في العلاقة التركيبية أنها تتعلق ذاتها لذاتها، بين الزمني والأبدي في الكائن البشري المركب الزمانية والأبدية.

—*Pap*. VIII[2] B 168:3 *n.d*., 1848

من المسودة النهائية، انظر 15: 38:

. . . . . يكمن في تركيب إمكانية فقدان العلاقة ، والمسؤولية تقع في هذا، أن فقدان العلاقة هو في علاقة تربط ذاته إلى ذاته في تأهيل الروح. *Pap.* VIII² B 170:4 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 16: 6-22:

. . . . . لو لم يكن تركيبًا مؤلفًا من الزمانية والأبدية، لا يمكن أن ييأس على الإطلاق؛ واذا لم يكن يتكون بشكل صحيح في الأصل من الزمانية والأبدية، لا يمكن أن ييأس. وبالتالي اليأس في الإنسان هو فقدان العلاقة بين الزمانية والأبدية، التي تكون طبيعته - ولكن من يد الله في العلاقة الحقيقية.

من أين، إذن، يأتي فقدان العلاقة؟ من الرجل نفسه، الذي يزعج العلاقة، التي هي على وجه التحديد اليأس. كيف يكون هذا ممكنًا؟ بسيطا جدًا. في مركب للأبدية والزمنية، يكون الإنسان عبارة عن علاقة، وفي هذه العلاقة نفسها والمتعلقة ذاتها لذاتها. جعل الله الإنسان علاقة، وليكون وجودًا بشريًا هو أن تكون العلاقة. ولكن العلاقة التي، من خلال حقيقة أن الله، يحررها كما هي من يده، أو نفس لحظة الله ، كما كانت، يحررها، هي ذاتها، تعتعلق ذاتها لذاتها - هذه العلاقة يمكن أن تصبح في نفس اللحظة فقدان للعلاقة. وبالنسبة لليأس فإن فقدان العلاقة يجد مكاناً.

—*JP* I 68 (*Pap.* VIII² B 168:5) *n.d.*, 1848

من المسودة النهائية، انظر 16: 9-22:

من أين إذن يأتي اليأس ؟ من العلاقة التركيبية التي تصل ذاتها لذاتها. هذه العلاقة هي الروح، والذات، وعليها تقع المسؤولية لكل اليأس في كل لحظة من وجودها - مهما كان الشخص اليائس

يتحدث عن يأسه كسوء حظ - تمامًا كما في هذه الحالة التي سبق ذكرها من الدوار، والتي يكون لدى اليأس على وجه العموم الكثير من القواسم المشتركة، بحيث يمكن للمرء أن يقول أن الدوخة، تقع ضمن تصنيف الروح، وهذا يتوافق مع اليأس الذي هو في تصنيف الروح. ولكن تصنيف المسؤولية يتوافق مع تصنيف الروح.

شكلت الله الإنسان كعلاقة، ولكن عندما تتصل هذه العلاقة ذاتها لذاتها، يحررها الله من يده، كما كانت. وبالتالي يكون الوجود الإنسان ذاتي، وفقدان العلاقة ممكن.

—*Pap.* VIII[2] B 170:5 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر FF 22-19:16 :.

. . . (ب) اليأس يشبه الدوار أو الدوخة، ومع ذلك مختلف (نوعيًا) بشكل أساسي

1. إمكانية الدوخة تكمن في تراكب نفسي وجسدي، وحدود مشتركة غامضة بين النفسي بين والجسدي. . . . وبالتالي الدوخة هي التفاعل بين النفساني والبدني، حتى حيث أنه من الأسهل أن يحدد الذي ينشط في المقام الأول، على الرغم من أن في كثير من الحالات فإنه من الصعب جدًا أن نقرر ذلك.

2. ما هي الدوخة فيما يتعلق بالتركيب النفسي والجسدي، واليأس هو أشياء الروح، مع علاقة بذلك المركب من المتناهي واللامتناهي، الحرية والضرورة، الإلهية والبشرية في العلاقة التي هي [عاكسة ومسؤولة] لذاتها [لـ SIG]. العلاقة بين النفسي والجسدي، على الرغم من العلاقة، التي ليست (مثل اليأس) علاقة هي بحد ذاتها. هذا هو

كيف يحدث ذلك، كما تبين، أن الشخص اليائس يشبه

الشخص المصاب بالدوار في لحظة الدوخة، فهو ليس سيد نفسه في لحظة اليأس، وبعد ذلك هو المسؤول عن موقفه في حالة اليأس، فالشخص الثصاب بالدوار لا يمكن أن يكون في نفس الطريق الذي قال أنه فيه.

وفيما يتعلق باليأس، تمامًا كما الدوخة، من السهل في بعض الأحيان إظهار أي من المركبات تنشط في المقام الاول، وأحيانا يكون صعبًا للغاية. ولكن في كل اليأس هناك تفاعل بين المتناهي واللامتناهي، الإلهية والبشرية، الحرية والضرورة. وهكذا، لنأخذ مثالاً على ذلك مما سيتم تطويره في وقت لاحق، يقنط الإنسان أكثر من [أكثر] الضرورة، وهذا هو، عندما يجعل اليأس مظهره، تصبح الضرورة واضحة له بكل نتائجها. ولكن ومع ذلك هو ييأس بحكم الحرية، بل هي، في الواقع، الحرية التي تأتي باليأس. ولكن الآن لنفترض أنه يئس من [om] حريته. حسنًا، التفاعل هنا هو نفسه تمامًا؛ ففي اليأس من حريته، يجب أن تصبح الضرورة بشكل أو بآخر واضحة. وبعد ذلك بحكم الحرية إنه يئس - من الحرية. ونتيجة لذلك في كل يأس هناك تفاعل، لأنه [اليأس] هو فقدان العلاقة في [توليفة من المكونات] والتي لها علاقة مع بعضها البعض أو التي هي في علاقة مع بعضها البعض أو في السلوك الذي يشكل العلاقة لواحد آخر، إلا أن فقدان العلاقة هو المسؤول دائمًا. يمكن لأي شخص أن يصاب بالدوخة ولكن لا يصاب أبدًا باليأس.

3. في مراقبة الأشخاص الذين أصابتهم الدوخة، سوف يلاحظ المرء ، كما هو معروف، وهو أمر ملحوظ في مظهره (أعراض). وبالتالي الشخص المعاني وفي كثير من الأحيان يشكو من أن شيئًا قد سقط عليه، كما لو أن لديه وزن ليتحمله، الخ هذا الضغط، وهذا الوزن، ليس شيئًا خارجيًا، بل هو، كما يقول

أحدهم وهم بصري وصوتي، ووهم عصبي، هو انعكاس لشيء داخلي؛ يشعر المتألم بالضغط الداخلي كشيء خارجي. إنه نفس الشيء مع اليأس. فالشخص اليائس يفهم اليأس كمعاناة - بدلاً من كونه ذنبًا. وهذا ينتمي أساسًا إلى كل اليأس، ببساطة باعتباره نتيجة أكثر تطرفًا (ولكن بالطبع المسؤول) ليصبح ويكون في حالة من اليأس، إنه علامة على الشفاء وبداية الخلاص إذا كان الشخص اليائس يتعلم لفهم هذا الاختلاف. ولكن كما يشكو المصاب بالمرض العصبي من الضغوط الخارجية، وبالتالي فإن الشخص اليائس من اليأس و لا نسمع أنه – متهم بالذات.

4. إذا كان للمرء متابعة التعبيرات التي لا تحصى من الدوخة، فإنه يجد دائمًا ما يتوافق مع اليأس، إنه لا يجد دائمًا في الدوار تشابه لليأس. ومرات كثيرة هذا التشابه يمكن أن يوضح بشكل ممتاز ومضيء- الواقع، في وصف حالته، والشخص الذي ييأس غالبًا ما يلجأ إلى التعبيرات التي ترتبط بالدوخة. إنها ليست سوى تشابه. فالفرق لا نهائي، هو أن اليأس يرتبط إلى الروح، إلى الحرية، إلى المسؤولية.

5. في الحالة الصحية أو عندما يكون هناك توازن بين النفسي والجسدي، لا يشعر الإنسان أبدًا بالدوار. إنه هو نفسه مع اليأس. إذا كان الرجل في علاقة ذاته لذاته يتصل بذاته تمامًا إلى الله، ليس هناك يأس على الإطلاق، ولكن في كل لحظة عندما لا تكون هذه هي الحالة، هناك أيضًا بعض اليأس. وبالتالي عندما يكون الإنسان في علاقة ذاته لذاته يتصل بذاته تمامًا إلى الله، وعندها يتم الشفاء من كل اليأس. إلى حد ما وهذا يختلف عن الدوخة، لأن الدوخة هي مؤهل لوجود إنسان معرف نفسيًا وهي ليست سوى مسألة التوازن في العلاقة بين النفسي والجسدي، أو، حيث يشعر بالانزعاج، هذه المسألة تحقق ذلك ، سواء

كان الجسدي من يتأثر في المقام الأول أو النفسي، ولكن حيث أنها ليست مسألة وجود العلاقة لنفسها، وبالتالي ليست أيضًا مسألة هذه العلاقة المتعلقة بنفسها بالثلث. في العلاقة بين اثنين، العلاقة هي بمعنى ما الثلث، ولكن إذا كانت هذه العلاقة ليست لنفسها، فإن العلاقة هي الثلث، ولكن العلاقة ليست علاقة إلى الثلث. من ناحية أخرى، وفيما يتعلق باليأس إنه ليس مجرد مسألة من التوازن بين اثنين، أو، بدقة أكثر، الإنسان باعتباره روح ببساطة لا يمكن أن يكون التوازن في نفسه. فهو، كما المركب (التوليف)، علاقة، ولكن العلاقة التي تتعلق ذاتها لذاتها. وهكذا لم يثبت نفسه كعلاقة؛ العلاقة التي هو عليها، حتى ولو تم تأسيس العلاقة لذاتها، بعلاقة أخرى. فقط من خلال العلاقة مع هذا الآخر يمكن أن يكون في حالة توازن. طالما أن هناك فقدان علاقة في العلاقة، فإن هناك يأس، ولكن بمجرد أنه لا يتعلق في العلاقة ذاتها إلى الأخرى، فإن هناك أيضًا يأس.

هذه الصيغة الأخيرة لليأس لا تشير إلى مجرد نوع خاص، بل على العكس من ذلك، يمكن في نهاية المطاف أن يحل كل اليأس في هذا، ويمكن أن يرجع إلى هذا. إذا كان الشخص اليائس، كما يعتقد، على بينة من اليأس، فإنه لم يعد يتحدث عبثًا عن ذلك كشيء يحدث له، والآن وبكل قوته سيقاتل ضد ذلك، ولكن إذا لم يكن على علم بأن المرض لا يزال يكمن بالعمق، وأن فقدان العلاقة فيه يعكس أيضًا نفسها باللانهاية في فقدان العلاقة بالقوة التي تؤسسه كعلاقة – وهكذا إنه لا يزال في اليأس، ومع كل تعبه المفترض فإنه فقط يعمل بنفسه فقط حتى يأس أعمق، وإنه يفقد ذاته في اليأس ويصبح مرة أخرى مذنبًا ومسؤولاً عن ذلك.

وبالتالي اليأس هو في الأساس (نوعيًا) مختلفًا عن الدوخة. حتى الآن ربما هذه المقارنة، التي لا تعتمد على مجرد نزوة متشردة ولا

تقدم مجرد تشابه الهارب ولكنها تعتبر، حامل مع التشبيهات، وربما لها معنى أعمق.

—*JP* I 749 (*Pap*. VIII[2] B 168:6) *n.d.*, 1848

من المسودة النهائية، انظر 17 :20:

6. بواسطة اليأس (هذا هو الارتداد من الواقع إلى الإمكانية)، يكون الإنسان حرًا في قدرة الطاقة الغريبة، حرًا أو في استعباده للحرية تحته، أو هو حر – غير حر في طاقته. إذا أطلق أحدهم اسم السيد على هذه القوة الغريبة، عندها يكون الشخص الذي في حالة من اليأس حر في استعباده ذاتيًا لهذا السيد. وإذا كان أحدهم يقول أنه ليس حرًا في يديه، فإنه وبناء على ذلك عبد لنفسه، هو رقيقه الخاص. هذا هو فقدان العلاقة. العلاقة الحقيقية للحرية هي: حرًا ليكون تمامًا في قوة جيدة، للحرية، أو في قوة ذلك حيث يمكن للمرء أن يكون من خلالها حرًا ومن خلالها يصبح المرء حرًا. العلاقة الثانية هي: الخدمة بحرية، يخدم تمامًا، ليكون مجرد أداة في قوة السيد، الذي لا شك يتطلب طاعة أكبر من أي وقت مضى من صاحب الرقيق ولكن ومع ذلك لم يكن لديه أي رقيق في خدمته.

—*Pap*. VIII[2] B 170:6 *n.d.*, 1848

من المسودة النهائية، انظر 17 :21:

[المحذوفة: C.

توضيح اليأس بالمقارنة مع نوع مختلف:

الدوخة أو الدوار

1. تكمن إمكانية الدوخة في التركيب النفسي والبدني كعلاقة (ولكن ليس كعلاقة تصل ذاتها لذاتها، والذي هو مؤهل للروح). الدوار هو الحدود الغامضة بين النفسي والجسدي.

يعرف الأطباء ذلك جيدًا، كما أنه في بعض الأحيان من الصعب جدًا تحديد أي من عناصر التفاعل هو المهيمن. فهناك الدوخة التي يسببها الجسدي والتي من نقطة الانطلاق هذه تؤثر على الروحي، حيث يمكن لظروف معينة تحدث في البطن باستمرار أن تؤدي للدوخة. وهناك أيضًا نوع آخر من الدوخة، والذي يمكن أن يسمى الدوار العقلي، والذي يحدث وفقًا لممارسة شائعة بإعطاء أسماء على أساس الجزء المهيمن. الإغماء أو ما يسمى النشوة، لتمريره، وهو يأخذ حيز بسبب وجود تأثير منه على هذا الجسدي حيث يشارك الجسدي بالإغماء.]

C. اليأس هو "المرض طريق الموات"

—*Pap.* VIII² 170:7 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 23:18:

. . . . قصيدة ايوالد في الانتحار. - *Pap.* VIII² B 145:3 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 15 :20-36:

اليأس على الذات، في حالة من اليأس بعدم الرغبة في أن يكون نفسه، في حالة من اليأس للرغبة في التخلص من النفس، في حالة من اليأس للرغبة في التهام الذات هي الصيغة لجميع اليأس، والتي هي أيضًا شكل آخر من أشكال اليأس، في حالة من اليأس بالرغبة لأن يكون لذاته، يمكن إرجاعه، تمامًا على النحو الوارد أعلاه، في حالة من اليأس بعدم الرغبة في أن يكون ذاته، الرغبة في التخلص من النفس، إرجاعه إلى: حالة من اليأس بالرغبة ليكون ذاته. *JP* I 750 (*Pap.* VIII² B 168:8) *n.d.*, 1848

من المسودة، بين قوسين، انظر 25:19:

حتى لو كان للمرء أن يتخيل الشخص الذي هو نفسيًا في صحة أكثر مثالية، يجب أن يزال من الممكن اعتبار ذلك يأسًا.

—*Pap.* VIII² B 148:4 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 26:14-17:

لذلك *. . ..

في الهامش: * لا بد من الإشارة، مع ذلك، أنه حتى أولئك الذين يقولون أنهم في حالة من اليأس ليسوا دائمًا في الواقع في حالة من اليأس، لأن أحدهم يمكن أن يؤثر على اليأس ويمكن لآخر أيضًا الخلط بين اليأس، والذي هو مؤهل من الروح، مع جميع أنواع الاكتئاب العابرة، والاضطراب، الخ، والتي تزول دون الوصول إلى حد اليأس.

لأقصى حد ممكن من كونها قضية، يجب أن نلاحظ أكثر أنه حتى أولئك الذين يقولون أنهم في حالة من اليأس في الواقع هم ليسوا في حالة من اليأس. فقد يكون مجرد اكتئاب نفسي، أو اضطراب، والمتألم لا يزال غير واع كالروح. وإذا لم يكن ذلك، فهذه هي الحالة من وجهة النظر الشائعة، والتي تحمل ذاك الذي يقول بدلاً من ذلك. . .. *Pap.* VIII² B 148:6 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 32:7-11:

يصبح الإرادة أكثر وأكثر تجريدًا، وإذا لم يحدث ذلك في نفس الوقت تصبح أيضًا ملموسة، وتصبح أكثر وأكثر عجزًا، وتتوقف في النهاية لتكون إرادة، وتصبح تطاير في الوعود والقرارات التي لا ترقى لأي شيء - وبالتالي هذا هي نفس الحالة مع الذات، التي هي مع الإرادة. — *Pap.* VIII² B 150:6 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 7:35:

إذا أمكن للفنتازيون أن يرهنوا أنفسهم للشيطان، عندها فإن الفلسطينيون البائسون رهنوا أنفسهم إلى العالم.

وشوهدوا في اتجاه الخارج ولكن بعمى باطني. بالنسبة إلى

الشخص الروحي، فهو يشبه التماثيل بعلاقتهم بوجود البشر؛ لجميع المظاهر إنهم كائنات بشرية، تمامًا كما هي عوانس القزم، اللواتي هن جوفاوات من الناحية الخلفية. *Pap.* VIII[2] B 150:7 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 37 :29:

كلا الشكلين هما شكلين من أشكال الوعي التعيس.

—*Pap.* VIII[2] B 150:8 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 38 :26-34:

. . . . . اليأس. ولكن بالنسبة لله كل شيء ممكن. . . .

تقولها شخصية شكسبير بشكل جيد للغاية، إنه يلعن أولئك الذين حرموه من وسيلة مريحة لليأس. (John II or Richard II—must check) III, 3: . . .—*Pap.* VIII[2] B 150:9 *n.d.*, 1848

في هامش النسخة النهائية، انظر 40 :31:

ماذا يدعى نظير النيتروجين؟

—*Pap.* VIII[2] B 171:10 *n.d.*, 1848

في هامش النسخة النهائية، انظر 42 :11:

يعتبر مؤهل وجودي و - *Pap.* VIII[2] B 171:12 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 42 :25:

والأكثر من ذلك، نجد هنا أهمية تعريف السقراطية أن كل الخطايا المتجاهلة تصبح واضحة. *Pap.* VIII[2] B 150:11 *n.d.*, 1848

حذف من النسخة النهائية، انظر 36:47:

(D)

—*Pap.* VIII[2] B 171:13 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 49:5-9:

ج. أشكال اليأس

في هذا القسم سأعطي وصفًا نفسيًا لأشكال اليأس وهذا يظهر في واقع الأمر، في الاشخاص الفعليين، بينما في A[26:29-8:42] عولج اليأس تجريديًا، كما لو أنه لم يكن يأسًا لأي شخص، وفي 9:42] B-15:49] طورت مصطلحات الوعي من حيث الوعي بشكل حاسم في تعريف اليأس. Pap. VIII² B 151 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 49:9-17:

سعالج الآن هذا اليأس الواعي بمزيد من التفصيل، حيث أن كائن الانعكاس هو إزدواجية من الوعي بأن الوعي هو وعي بما هو يأس ووعي من حالة المرء، أنها من اليأس.

وعلى العكس من اليأس يكون الإيمان؛ وينعكس بالتالي مرجع ثابت لجدلية في المخطط.

اليأس على شيء دنيوي أو أكثر دنيوي.

—*Pap.* VIII² B 152 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 49:9-15:

وعلاوة على ذلك، على العكس من كونه في حالة من اليأس إنه: الإيمان. ولذلك، فإن الصيغة المذكورة أعلاه (،] 3 ،A ،A 29:14-32])، الذي يصف الحالة التي يتم فيها القضاء على كل اليأس، هو الصحيح تمامًا. هذه هي صيغة الإيمان: في علاقة ذاتها لذاتها ووالرغبة لتكون ذاتها، تقع الذات بشفافية في القوة التي أنشئت من أجلها. *Pap.* VIII² B 153:1 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 50:21.fn-22:

أي بدون إعطاء نفسها، كل الأمر أنها قد تعطي نفسها لـِ (الرجل

الذي يعطي في الواقع نفسه ولكن لا تزال تبدو أنانيته).

—*Pap.* VIII[2] B 153:3 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 51:33-52:10:

يسمي هذا: إلى اليأس. الحقيقة أن اليأس يعني شيئًا آخر تمامًا، يعني أن تخسر الأبدية، وليس أن تفقد الدنيوية أو شيء من الدنيوية، التي بالتالي، ينظر إليها في ضوء الحقيقة، أنه خسر بلا حدود أكثر من ذلك بكثير، فقد خسر نفسه في مقارنة مع الخسارة التي يتحدث عنها، الخسارة التي يعاني منها، لعب الاطفال - وهذا مخفي تمامًا عنه.

في الهامش: ونتيجةً لذلك، حين يقف متباكيا على فقدان الدنيوية واليأس (ولكن فقدان الدنيوية وبأي حال من الأحوال يقود إلى اليأس)، إنه يفقد شيء آخر مختلف تمامًا، الأبديَة، التي هي اليأس، وبالتالي يفقد شيء مختلف تمامًا وأكثر من ذلك بكثير مما يتحدث عنه، ذاك غريب لحد كافٍ، بدون اليأس، إنه يلحق بنفسه خسارة في مقارنة مع الخسارة التي يتحدث عنها وهي لعبة الأطفال. . . . .

—*JP* I 747 (*Pap.* VIII[2] B 154:3) *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 60:29-61:10:

(2) اليأس [حذف: أكثر] من الأبدية أو أكثر من نفسه.

كان اليأس من الدنيوية أو من شيء أكثر دنيوية يأسًا أيضًا من الأبدية وما يزيد على الذات بقدر ما كان يأسً، أنه في الواقع كل اليأس. ومن الصحيح لغويًا القول: أن اليأس من الدنيوية (مناسبة)، *(2) هو من الأبدية، ولكن مع نفسه، لأن هذا هو مرة أخرى تعبير آخر لمناسبة اليأس، والذي هو في المفهوم

(2) * انظر A، c.13

دائمًا من الأبدية، في حين أن الأكثر عندما يكون هناك يأس فإنه لا يمكن أن يكون أي شيء تقريبًا. لكن الشخص الذي يئس **(3) بهذه الطريقة ليست على علم بما، إذا جاز التعبير، يجري وراءه، إنه يعتقد أنه يأس على شيء دنيوي (4)† وحتى الآن إنه يأس من الأبدية، الحقيقة أنه يعزو ذلك بقيمة كبيرة للدنيوية أو إلى شيء من الدنيوية يعني على وجه التحديد اليأس من الأبدية، أو ليحمِّل هذا أبعد من ذلك: الحقيقة أنه يضع ذلك بقيمة كبيرة على شيء دنيوي أو أنه يعادل شيء دنيوي مع كل ما هو دنيوي، وبهذه الطريقة فإن وضع مثل هذه القيمة العظيمة الملقاة على الدنيوية يعني على وجه التحديد اليأس من الأبدية.

—*Pap.* VIII[2] B 155 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 60: 1 fn. 9: 61-fn. :

من C, B, b, , 2

اليأس على ذلك يقيدنا في اليأس، اليأس من سوء الحظ، اليأس من الدنيوية، اليأس من فقدان رأس المال، وما إلى ذلك، فنحن نيأس من الذي يفهم بحق، ويحرر شخص من اليأس من الأبدية، من خلاصه، الخ . وفيما يتعلق بالنفس، يقول أحدهم أن كل من وفوق نفسه، لان النفس هي جدلية جدًا.

والضبابية، وخاصة في جميع الأشكال الدنيا من اليأس ففي كل شخص تقريبًا حالة من اليأس، هي أنه بحماس واضح يرى ويعرف لماذا هو يائس، ولكنه يتهرب مما يجعله يائسًا. إن شرط الشفاء هو دائمًا هذه التوبة من، وإلى أي مدى من الممكن أن تكون في حالة يأس مع وعي واضح تمامًا من "ما" يمكن أن يكون مسألة خفية. *(5)

(3) ** كما تم تقديمه أعلاه،
(4) † ونحيدث باستمرار أكثر عن الذي يجعله يائسًا
(5) فلسفيا بحتًا *Pap.* VIII[2] B 156 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 21:65:

ولكن هناك شيء غريب عنك. إن السبيل الحقيقي للذهاب هو كالجدار الذي تجري ضده. هناك شيء غريب عنك. روحيًا أنت كعازف الناي الذي، إذا كان سيعزف النوتة كما هي، يمكن أن يقوم بذلك ولكن هناك من يريد دائمًا جعلها مفصلة، وبالتالي تصبح كاذبة.

—*Pap.* VIII² B 157:3 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 34:66:

. . . . . كما هو الحال عندما أمر ريتشارد الثالث [تغير من: II] بقرع الطبول كي لا يسمع لوم والدته، لأنه يسعى للنسيان. . . . .

انظر المرفق [مثلاً، *Pap.* VIII² B 158].—*Pap.* VIII² B 157:5 *n.d.*, 1848

من المسودة ، انظر 13:66-4:67:

للجزء الأول C, B, a, 2

في الختام، دعونا نلقي نظرة بسيطة أخرى للشخص في المرفق الاحتياطي، الذي يضع علامات في مرفقه الاحتياطي للوقت وعلى الفور. ففي مرفقه الاحتياطي في اليأس لا يرغب أن يكون ذاته. كان شيئًا دنيويًا، وهو أمر في تكوين الذات أو الدنيوية - وباختصار، شيء محدود أكثر من يئسه؛ فهو ركّز كل عاطفته على هذه النقطة، ويئس. ربما لا يزال يمكن أن يكون قد تم رفعه بحذر، ربما، ربما، على أي حال يجب اتخاذه أكثر على الإيمان. لكنه يئس. حتى الآن فقط في اللحظة القادمة أصبح يأسه واضحًا، لأنه يئس إزاء حقيقة أنه كان ضعيفًا بما فيه الكفاية لليأس.

وهو غير مستعد للنسيان، وغير مستعد لينسى نفسه. نعم، يبدو له أنه لا يمكنه القيام بذلك، حتى لو رغب بذلك، لأن ذاته تكبدت الآن وجود خلل. تمامًا نفس الـ[66:15-67:4.]

هنا وهناك شكل آخر من أشكال الاحتياطي المرافق الذي لا أزال أرغب في مناقشته، وهو نوع من وجود الشاعر بعلاقته بالتدين. هذا الاحتياطي المرافق ، مناسبة لليأس على شيء من الدنيوية أو الدنيوية - وبناءً على ذلك يكون اليأس أكثر من الضعف، من الأبدية، على نفسه - فهو أيضًا: في حالة من اليأس بعدم الرغبة في أن يكون ذاته. إن مثل هذا المصير الذاتي في الواقع هو شوق ديني عميق؛ يتم التعامل مع مفهوم الله في الاحتياطي المرافق والينبوع الذي هو في جبل ثابت باحتياطي مرافق. ولكنه منغلق تمامًا على نفسه و لا يزال اليأس مسيطر عليه، بأنه لا يمكنه التخلي عن نقطة ثابتة.

يحب الله فوق كل شيء، لأن الله هو عزاؤه الوحيد في عذاب حياته السري – وهكذا هو يحب العذاب ولن يدعه يذهب. وفي اليأس، إنه على الرغم من ذلك لم يرغب أن يكون نفسه، وغير راغب في الإيمان لاختراق العذاب. ولكن، كالشخص الذي أصبح غير سعيد في الحب المثير، وبالتالي أصبح شاعرًا يحتفل بالحب ببذخ وحسن الحظ ، أصبح شاعرًا للتدين. أصبح تعيسًا في التدين. انه يشعر بغموض أن ما هو مطلوب منه هو التخلي عن هذا العذاب - ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، وهذا هو، بمعنى أنه لا يزال غير مستعدٍ لذلك، وهنا تنتهي أناه بغموض. وهكذا إن وصف هذا الشاعر من المتدينين – يشبه تمامًا وصف الشاعر الآخر من للحب المثير – ليه سحر وحيوية غنائية، وبلاغة بأن لديه عروض للرجل المتدين وللخشوع. إن ما يقوله غير صحيح، بأي حال من الأحوال؛ عرضه ببساطة

سعادته الأفضل له/. علاقته بالتدين هي تلك العلاقة بالحب التعيس، لا، بالمعنى الحرفي للكلمة، ذاك من المؤمن، أن لديه فقط العنصر الأول من الإيمان - اليأس – وفي داخله شوق شديد للتدين.

—*Pap.* VIII² B 158 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 31:71:

وهكذا يبدو أن الكثير مما هو منمق في العالم تحت اسم الاعتزال غالبًا ما يكون هذا النوع من اليأس (مثل الذين يعانون أو تسببوا في حالة المعاناة): في حالة من اليأس للإرادة ليكون ذاته، في حالة من اليأس يرغب فيها أن يواسي نفسه بأن يصبح أكثر وأكثر تجريدًا، في اليأس للإرادة الأبدية، وبالتالي ليكون قادرًا على تحدي الدنيوية والزمنية. . . . *JP* I 748 (*Pap.* VIII² B 159:4) *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 11:77-31:78:

للجزء الثاني، أ

لاستخدامها كمثال على الحدود الملحوظة بين الجزئين الأول والثاني، وبالتالي في الباب الثاني، وذلك قبل الفصل الأول.

هذا له أكثر من القواسم المشتركة مع الاعتزال، ولكن الفرق هو أن مفهوم الله موجود.

مثال: قبل الله ومع مفهوم الله، لا تنطبق الإرادة بأن يكون نفسه على ما يمكن أن أسميه وجود الشاعر في ما يتعلق بالتدين. مثل هذا الشاعر قد يكون لديه شوق ديني عميق جدًا. . . –

—*Pap.* VIII² B 161 *n.d.*, 1848

في هامش المسودة، انظر 31:86-5:87:

التعدّي هو تأكيد ذات تعيس ضد الاستثنائية، التي هي أساسًا

المسيحية. *Pap.* VIII² B 164:5 *n.d.*, 1848

من المسودة، انظر 93:15-16 **و**96:28-36:

من الأفضل إزالة التلميحات لعقيدة الخطيئة الوراثية والتي توجد خاصة في الفصل 2 (وفي أي مكان آخر وجدت). لان هذا الأمرسيأخذني بعيدًا جدًا، أو أبعد مما هو مطلوب هنا أو مفيد. ما ورد بشكل مناسب عن الخطيئة - أن العقيدة الأرثوذكسية تعلم أنه يجب أن يكون هناك وحي لإظهار الخطيئة - لا يقال فيما يتعلق بعقيدة الخطيئة الوراثية. *JP* V 6139 (*Pap.* VIII² B 166) *n.d.*, 1848

حذف من النسخة النهائية، انظر 103:5:

"في الحقيقة" (هذه هي الطريقة التي سيتحدث بها المستهزئ، ولا شك مع الكثير من المبالغة، ومع ذلك ربما سيكون من المفيد أن يسمع ما يقال، على الرغم من أنني لا يمكن أن اتكلم حتى زورًا أو سخريةً) "، المسيحية المؤسسة ساخرة على نفسها، وهذا يصبح أكثر وضوحًا والسخرية التي تعض في كل مرة واحدًا غير متناسقة بما يكفي للمحاولة لأن تفعل شيئًا للدين. يتم وضع مرسوم جديد للأيام المقدسة ، ويلاحظ بدقة. ساحرة! إذا كان لا بد من التقيد الصارم بالمرسوم الجديد للأيام المقدسة، فإنه أولاً وقبل كل شيء يجب أن تكون جميع الكنائس مغلقة في أيام الأحد، ولأن تكون قسًا هو في الواقع من أسباب العيش فالكنيسة متجر القس. لماذا ينبغي أن يكون القس التاجر الوحيد الذي يسمح له الفتح يوم الأحد؟ " أقل سخرية من فريضة الأيام المقدسة والأكثر من ذلك في الروح المسيحية سيكون تحويل الخدمات الإلهية لأيام الأسبوع وفي التعداد وضع القساوسة في قائمة تحت عنوان "إينكيبيرس." *Pap.* VIII² B 171:15 *n.d.*, 1848

حذف من النسخة النهائية، انظر 104:20:

هل هذا ليس المرض طريق الموات؟ —Pap. VIII2 B 171:16
n.d., 1848

حذف من النسخة النهائية، انظر 111: 20:

. . . يقول. (6)

انظر 131:35:

مسودات: ملاحظة المحرر لكتاب "المرض طريق الموات"

—*Pap.* X5 B 15 *n.d.*, 1849

من المسودة:

في نهاية الكتاب في الصفحة القائمة بذاتها

في الختام، هذه ملاحظة واحدة فقط مع ترتليان الذي يبدأ كتابه عن الصبر: "أعترف أمام الرب الإله أنني في تسرع وربما حتى بطريقة وقحة لقد كان لدي من الجرأة للكتابة عن الصبر، وبممارسة أني أنا، رجل خطّاء، وناقص تمامًا ". وهكذا أيضًا مع هذا التفسير من المطالب المثالية فيما يتعلق بكوني مسيحي. يا لأسفي، لا بد لي من التوقف هناك، لا يمكنني أن أستمر وأقول: "حصل هذا معي أيضًا" فالتشابه هناك بيني وبين ترتليان! جريء حقًا، وقح تقريبًا، وبعد ذلك، يغامر أحدهم بتفسير المطالب المثالية، شخص ما يسقط بنفسه أكثر قصرًا! ولكن إذا لاحظ الجميع، كل واحد على حدة، مراقب بصمت لأن لا أحد يجرؤ على أن يكون وقحًا كما ذلك، ثم هذا الصمت الغير عادي من شأنه، في الواقع، أن يكون نوع آخر من المجون، والاحتيال، والتمرد الماكر ضد الله، الذي لا يريد مطالب مثالية ليتم قمعها على الإطلاق. لذلك، إذا لم يفعل ذلك أفضل شخص مؤهل ولا يزال

(6) ملاحظة. فن كتابة الخطوط، والردود، مع لهجة كاملة وجميع الشدة الخيالة تبدو عاطفة واحدة والتي يوجد فيها مع ذلك صدى العكس – لم يمارس هذا الفن مارست أي شاعر ما عدا شاعر واحد فقط هو: شكسبير. Pap. VIII2 B 171:17 n.d., 1848

يتعين عليه القيام به، فإنه على الشخص الأقل تأهيلاً المغامرة به وبالتالي إشراك نفسه في تناقض وهذا هو، متحدثًا إنسانيًا، نوع من الخيانة ضد نفسه، وهي، لينصرف بجد، ويركز تمامًا على تقديم مطالب المثالية، وحتى ذله الخاص. وإذا نجح، فإن نقصه بنفسه سيظهر ليكون أكبر نسبيًا وأكبر، وتقصيره أكبر وأكبر.

إن هذا ليس ابتذالاً، ولن يكون هناك بالتأكيد صعوبة لدى القارئ في رؤيته، لأنه قد لا يشعر أن الكتاب ينطبق عليه، إنه سوف يرى بسهولة كيف يجب أن يشعر أنه ينطبق عليّ أنا في نواح كثيرة. وأنا مستعد تمامًا لذلك، بل أنا أبذل كل ما في وسعي لجعل نفسي الشخص المجرم، وكأني الشخص الوحيد فقط.

—*Pap.* X5 B 16 *n.d.*, 1849

من المسودة: 21

فعلاً وحقًا، أنا لا أحاكم أي أحد. حتى ولو كنت أنا نفسي أسعى نحو الكمال - لأنه سيكون في الواقع تجديفًا للثناء على المثل العليا وليس السعي بعد ذلك لذاتها- وأنا مع ذلك لا أحاكم أي أحد، حتى ولو كان لدي عين الطبيب النفسي - أنا مع ذلك أرى الناس في مثل هذه الشمولية التي أنا حقًا يمكنني القول أني لا أرى أحدًا - وحتى الآن أنا لا أحاكم أي أحد *[7].

ومع ذلك، أنا أقول - وأشعر أني مضطرًا للقيام بذلك - أنني يجب أن أحاكم نفسي، وليس بالطريقة المعتادة للحديث والتي غالبًا ما تكون مخادعة جدًا، أنا أطلب من القارئ تفسير هذا في أفضل شعور، تمامًا كما تقال في هذا المعنى. متحدثًا إنسانيًا، إن أفضل شيء عني هو كوني مؤلفًا وجوديًا. لأني أنا شخصيًا

(7) ومع ذلك، فإن هذا الكتاب يحاكمني في نواح كثيرة جدًا، من بينها لأنه، عندما لا أكون شاعرًا، فإن وجودي (الوحيد الذي انا على بينة من هذا) لا يزال في الاساس شاعرًا وجوديا بعد ان تم إعفائي من العمل للعيش، وانا نفسي الشخص الوحيد الذي تعاملت بشكل سلبي وشخصي في الكتاب.

مذنب جدًا، مذنب جدًا، لأن أكون قد مِلتُ لأتجرأ على اعتبار نفسي مؤلفًا وجوديًا، صنعته المضنية (متحدثًا إنسانيًا) كرمه، ومساعيه المتهورة في خدمة الحقيقة، باعتباره تعويضًا طفيفًا لذنوبي الشخصية. ولكن وجودي التأليفي هذا، وبغض النظر عن أي خطأ آخر قد يكون فيه، لديه خلل أساسي واحد: لقد كان لدي وسيلة مستقلة. من وجهة النظر الأخلاقية، هذه الميزة ناقصة بحيث أنها تنقص النوعية الكاملة، وهكذا إن وجودي التأليفي ليس وجودًا أخلاقيًا حقًا، ناهيك عن وجود مسيحي حقًا بالمعنى الحرفي للكلمة.

أن تعيش بمعاناة للفكرة وتحمل الحمولة الكاملة لمسؤوليات البشر عمومًا، أن تعيش لفكرة انعدام الأمن الاقتصادي، أن تكون متزوجًا، لتتحمل مع الحزن روح المعارضة في العالم على فكرة -، هذا وجود أخلاقي حقيقي **(8) كل ميزة تتناقص، وميزة حاسمة كميزتي تنقص النوعية كلها حتى من تعريف الوجود الأخلاقي الحقيقي.

وحتى الآن أنا أشعر بالتقصير. ولكن لهذا السبب بالذات إن تصويري لما هو مطلق وأعلى من وجودي قد يكون حجة جيدة ، ولكن لا يمكن أن يكون أصيلاً إذا كنت غير راغب في تقديم هذا الاعتراف.

—*Pap.* X5 B 18 *n.d.*, 1849

من المسودة:

في نهاية الصفحة القائمة بذاتها.

(8) وهذا الوجود الأخلاقي البحت لا يزال مؤقتًا فقط، ومختلفًا من خلال النوعية الكاملة من، بالمعنى الحرفي للكلمة، الوجود المسيحي الحقيقي، الذي يكون ، متواضعًا أمام الله، ومدركا أن كل هذا الجهد والمعاناة لا شيء أمام الله وحتى الان لن تنتهي، والتي علاوة على ذلك (على الرغم من كل الحزن والهموم) لديه أساسًا حزنا واحدًا فقط - الحزن لخطاياها – ولديه أساسًا عزاء واحد فقط: العزاء من التكفير.

فقط، وكما ينظر إليه من الداخل، يمكن أن يبدو أنه لا يختلف عن خيانة ضد نفسه، لذلك يمكن أن يبدو ظاهرياً "متهور ووقح تقريبًا" (لاستخدام العبارة التي بالتأكيد لا تجعله أفضل ولكن كل الأسوأ بالنسبة لي، عبارة من ترتليان وعن نفسه، ولكن في وضع مماثل) لشخص ما ايتجرأ على تفسير مطالب المثالية فيما يتعلق بكونها مسيحية، شخص في أي حال، وفي الواقع في بعض الطرق، وربما في نواح كثيرة، لا يخلو من العيوب . وبعد ذلك إذا لاحظ الجميع، كل واحد على حدة، الصمت لأن لا أحد يريد أن تجرأ على أن يكون ذاك الخائن، ذاك المتهور ، أو ذاك الوقح، لأن هذا الصمت العالمي لن يكون في الواقع نوع آخر من الوقاحة، والاحتيال، والتمرد الماكر ضد الله، الذي يريد بأي حال من الأحوال تقويم المطالب المثالية.

وهكذا إذا غامر شخص ما بها، الشخص الذي هو لا أحد؛ لقد غامرت فقط بما هو بالفعل بالنسبة لي جريء جدًا لأنشر هذا العرض.

الشخص الذي هو لا أحد يمكن أن يسيء لأي شخص، لا يمكن أن يحاكم أي شخص. وإذا كان ممكنًا أن لا يحاكم المؤلف أي شخص، بطريقة أكون فيها نفسي المعني أكثر من غيري بأن ذلك لن يحدث، لأنه إذا حاكم شخص ما، سيكون ذلك لي أولاً وقبل كل شيء. إن هذا ليس ابتذال، ولن يكون هناك صعوبة للقارئ بالتأكيد رؤيته، لأنه قد لا يشعر أن هذا الكتاب ينطبق عليه، إنه سوف يرى بسهولة كيف يجب أن يشعر أنه ينطبق علي أنا في نواح كثيرة.

إنه لا يبدو في الواقع كما لو أن هذا الكتاب مكتوب من قبل الطبيب. ولكن الذي هو الطبيب هو الشخص الذي هو لا

أحد، إنه لا يخاطب أي إنسان مفرد ويقول له: أنت مريض. كما أنه لا يقول ذلك لي، إنه مجرد وصف للمرض وفي نفس الوقت يحدد باستمرار ما هو "الإيمان" الذي يبدو أنه اعتقد أنه هو نفسه يمتلكه إلى درجة غير عادية، وهذا يفترض حسابات اسمه: أنتي -كليماكوس.

من ناحية أخرى، أفعل كل ما بوسعي حتى أستطيع أن أكون أنا المعني-وكأني الشخص، المريض، الذي يتحدث عنه والذي على الأقل يسعى لأن يكون الواحد الذي يسعى بصدق. ويتطلب هذا جهدًا صادقًا أولاً وقبل كل شيء أن يكون الشخص صادقًا حول المطالب المثالية، وهو لم يطلب أن يكون السعر مخفضًا، ولكن عن طيب خاطر، نعم، بل وأكثر، بسعادة ، نعم، بل وأكثر، لحسن الحظ ، -يجد نفسه في هذا الذل عندما تكون المثالية في الاتجاه المعاكس، أو تحولت ضدي، وتضغط للأسفل في النسبة حتى يصبح الطلب أكبر وأكبر، وهذا هو، أكثر وأكثر حقيقية لأنه كيف يمكن أن يكون مع المثالية كما هو الحال مع المحدودية فقط، فذاك يمكن أن يوسع زورًا، وهذا هو، مبالغ فيها. فقط عندما يصبح الطلب المثالي بلا حدود كبيرة قدر الإمكان، عندئذ فقط هو صحيح تمامًا. للاسف، إنها ليست سوى تعبير جديد عن النقص الاصلي: أن يشعر بنفسه بشدة، ويضغط بشدة نحو الأسفل عند تقديم الطلب المثالي إلى حد ما بشكل صحيح، وبعد ذلك، فيما يتعلق بالشخص الذي يعرضه عرضه، لأن يشك للشك في ما إذا كان من الممكن حتى للإنسان أن يقدم الطلب المثالي على أنه لانهائي كما هو!

—*Pap.* X5 B 19 *n.d.*, 1849

من المسودة: 25

. . . إنه لا يبدو في الواقع كما لو أن هذا الكتاب مكتوب

من قبل طبيب، كما لو أن يوهانس كليماكوس، والمؤلف لديهم قواسم مشتركة، فهو يضع نفسه بشكل وضيع جدًا لدرجة أنه حتى يدعي أنه ليس مسيحيًا. يبدو ذاك الشخص قادرًا على الكشف في أنتي - كليماكوس أنه يعتقد أنه هو نفسه مسيحيًا إلى درجة استثنائية، وأيضًا في بعض الأحيان أن المسيحية هي حقًا للعباقرة فقط، ولكن ليس تعريف هذه الكلمة مع لهجة تثقفية. . . .

—*Pap.* X5 B 20 *n.d.*, 1849

[في الهامش:. حول حاشية كتاب المرض طريق الموات]

في البداية فكرت في الحاشية [ملاحظة] من قبل المحرر. ولكن لشيء واحد هو أنه من السهل أن نرى أني أنا شخصيًا جزء من الكتاب، على سبيل المثال، جزء الشاعر المتدين؛ وبالنسبة للآخر أخشى أنني سوف أتعارض مع الحجة في كتاب آخر (في واحدة من تلك التي تشكل "الممارسة في المسيحية") حول تقديم الملاحظات بدلاً من الوعظ.

[في الهامش: هذه الحاشية غير مناسبة تمامًا للهجة الكتاب، وبتواضع في المدى الطويل من هذا النوع بدلاً من الغيظ تقريبًا.]

في أي حال، فإن مسودات هذه الحاشية هي في مكتبي –

—*JP* VI 6437 *(Pap.* X1 A 525) *n.d.*, 1849

حول "المرض طريق الموات"

ربما يجب أن يكون هناك، على النحو المقصود الأول، حاشية صغيرة من قبل المحرر، على سبيل المثال:

حاشية المحرر [ملاحظة]

يبدو أن هذا الكتاب مكتوب من قبل طبيب، وأنا، المحرر، لست طبيبًا، أنا واحد من المرضى.

وكما ذكر، كان التفكير هو، في الواقع، في مكتبي، هناك عدة مسودات لمثل هذه الحاشية [الملاحظة] ومنذ ذلك الوقت، ولكن الحقيقة هي أنه في الوقت الذي لم يكن لدي حتى الآن فهم عميق كما أفعل الآن لأهمية الاسم المستعار الجديد. وعلاوة على ذلك (كما يلاحظ أيضًا في المجلة [مثلاً، *Pap.* X1 A 422] من الوقت الذي طبع فيه المرض طريق الموات)، كنت أخشى أن يتم تفسيره بطرق مختلفة، كما لو أنني نفسي كنت خائفًا وأردت أن أمنع نفسي من الخروج وهكذا.

أفهم الآن تمامًا أن مقدمة المحرر يجب أن تصاحب دائمًا باسم مستعار جديد، نظام أنتي - كليماكوس، الذي يقول: أنا أسعى.

يجب أن يكون هناك نوع من الحكم في العالم المسيحي - ولكن، في مثل هذه الطريقة التي أحاكم فيها أنا نفسي. [في الهامش: انظر ص50 في هذه المجلة (مثلاً، *Pap.* X2 A 199).

هذا هو، يمكن القول، هو نوع من البطولة المقابلة لطبيعتي، تركيب الوداعة والدقة - *JP* VI 6535 (*Pap.* X2 A 204) *n.d.*, 1849

راجع مقدمة تاريخية، ص23:

وقال "لا تدع القلب في خطيئة الحزن"

أود أن أكتب لكم تحت هذا العنوان بضع خطابات تتعامل مع، متحدثًا إنسانيًا، أشكال اليأس الأكثر جهالاً ونبلاً: الحب التعيس، الحزن على وفاة الحبيب، الحزن لعدم تحقيق المكان المناسب للمرء في العالم، الأشكال التي يجب فيها الشاعر وتتجرأ المسيحية فقط لتسميتها الخطيئة، في حين أن موقف الإنسان من حياة مثل هؤلاء الناس أكثر جدارة بالاهتمام من الملايين التي تشكل prosy-pack - *JP* VI 6277 (*Pap.* IX A

421) *n.d.*, 1848

راجع مقدمة تاريخية، ص. 23:

وقال " لا تدع القلب في خطيئة الحزن "

7 مقالات

هنا الأفضل، متحدثًا انسانيًا، أكثر الأشكال المحبوبة من اليأس (والذي هو "الشعراء" في نهاية المطاف) والتي يجب أن تعامل، على سبيل المثال، الحب التعيس، الحزن على شخص ميت، والحزن على عدم تحقيق مصير واحد في الحياة.

ربما تركت المواضيع 3 أو 4 أكثر من "حالات العقل في صراع المعاناة"، والتي هي في مكان ما في المجلة [*Pap.* VIII1 A 500]، وجمعت مع هذه. إن كل خطاب أولاً وقبل كل شيء يطور أو يصف حزنًا خاصًا لعلاجه، ومن ثم التوبيخ: لا تدع القلب في خطيئة الحزن – النظر في هذا: والآن هذا الموضوع. على سبيل المثال، حول الشخص الميت - الوصف - تدع القلب في خطيئة الحزن – النظر في هذا: فرحتها أنه من الماضي ولبعض الوقت متطابق (ولكن يتم استخدام هذا غنائيًا في قطعة أخرى، "من مكان مرتفع سيلقي بكل شيء")، أو النظر في هذا: فرحته أنه للفرح وأن أحدهم لا يؤمن بالأعلى الخ

ولكن ربما (بدلاً من الرجوع إلى الوراء عن طريق الأفكار البهيجة) سيكون من الأفضل أن يركز الانتباه على الدوام على التمييز اللانهائي بين الحزن والخطيئة، بعد إظهاره بشكل واضح في كل خطاب كيف أن هذا الحزن هو خطيئة، أو يمكن أن يصبح كذلك من قبل اتساع الشعر. JP VI 6278 (Pap. IX A 498) n.d., 1848

بالإضافة *Pap.* IX A 498؛: انظر مقدمة تاريخية، ص. 23:

لا تدع القلب في خطيئة الحزن [عدل من: الحزن في الخطيئة]

مقدمة

مستمعي، هل ترتعد تقريبًا من هذه الكلمات، هل استولى عليها القلق أنه من بين جميع الخطايا فإن هذه الخطيئة قد تكون الأكثر ترويعًا. تجد أنه تقريبًا غير مجدية، تنظر حولك كرهًا لمعرفة ما إذا كان يمكن أن يكون شخص مثل هذا، أنت تفكر في الناس لمعرفة، ما إذا كان بينهم يمكن أن يكون هناك أي شخص مثل هذا الذي يخفي هذه الخطيئة في ضميره.

إذا قمت بذلك، قمت بخطأ. ليس هناك خطيئة شائعة مثل هذه، والتي وصفها الشاعر القديم بمثل هذه الطريقة، وبشكل ممتاز حيث أنه لم يكن بحاجة لأن يقول أكثر لكي يتذكر، ولا شك أن هناك بالكاد إنسانًا ليس لديه مرة واحدة في حياته (إن لم يكن طوال حياته) خطايا بهذه الطريقة، في وقت الحزن وبالفعل كل إنسان لديه حزن في هذه الحياة. لكن ليس هذا فقط؛ إن هذه الخطيئة اعتبرت على ما يرام بين البشر بأنها إشادة وإطراء. لنسأل: "الشاعر" ما الذي يلهمه بشكل خاص في الأغاني التي يثني فيها على الأبطال والبطلات، إنها هذه الخطيئة للقلب في الحزن. إنها في الواقع أعلى شكل من أشكال اليأس. عندما قتلت جولييت نفسها، أو بروتوس، أو، إذا لم تذهب بعيدًا، عندما يكون مزاج الرجل من هذا القبيل عندما يعتقد كل واحد من كلامه أن لا علاج لألمه، وحزنه، لا يوجد علاج لا في السماء ولا على الأرض، لا من الله ولا مع البشر، لا في الوقت الحالي ولا في الخلود ، وهذا هو على وجه التحديد عندما يصبح الشاعر وحي، وهذا هو بالضبط أنه ترك خطيئة القلب في الحزن.

—*JP* VI 6279 *(Pap.* IX A 499) *n.d.*, 1848

إضافة *Pap.* IX A 498 انظر مقدمة تاريخية صفحة . *xxiii*

لا تدع القلب في خطيئة الحزن

7 نقاشات

رقم (1) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن الإيمان بالله

رقم (2) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن الإيمان في البشر

رقم (3) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن الأمل في الخلود

رقم (4) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن الأمل / أو هذه الحياة

رقم (5) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن الحب لله

رقم (6) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن الحب للبشر

رقم (7) لا تدع القلب في خطيئة الحزن

التخلي عن حب الذات

—*JP* VI 6280 (*Pap.* IX A 500) *n.d.*, 1848

نُرحب بآرائك ومقترحاتك.. رجاءً لا تتردد في الكتابة إلينا.. فالتواصل معك يُسعدنا



١٦ شارع محمود بسيوني - من ميدان الشهيد عبد المنعم رياض- الدور السابع- شقة ٢١- وسط البلد - القاهرة - مصر

مكتبة دار الكلمة Logos

☎ 02025798414 0201277928981

0201286548388 0201282456644

www.el-kalema.com
info@el-kalema.com
http://www.facebook.com/elkalema
ttp://www.facebook.com/مونتيسوري-في-العالم-العربي-Montessori-in-the-Arab-world
http://www.facebook.com/LiLillbnatFqt
http://www.facebook.com/pages/Green-Egypt-education-مصر-الخضراء
ıttps://www.facebook.com/MydwFyalmAlhrwfMidoInTheWorldOfLetters
ميدو في عالم الحروف | Mido In The World Of Letters



المرض طريق الموت

عرض مسيحي نفسي للتنوير والبناء

سورين كيركجارد

هذا المَرَضُ لَنْ يُؤَدّي إلَى المَوْتِ (يوحنا ١١: ٤) وبالرغم من ذلك مات لَعازر وعندما أساء التلاميذ/ الحواريون فهم ما قاله السيد المسيح فيما بعد "لَعازَرُ حَبيبُنا نَامَ، وَلكِنّي أذهَبُ لأوقِظَهُ" (يوحنا ١١: ١١) قال لهم بوضوح، "لَعازَرُ مَاتَ" (يوحنا ١١: ١٤). ومن ثم قد مات لعازر بيد أنّ هذا المرض لا يؤدي للموت. الآن نحن نعرف أن المسيح كان يفكر في المعجزة التي تسمح للمُعاينين، "إن آمنوا، يرون مجد الله" (١١: ٤٠)، المعجزة التي أقام فيها المسيح لعازر من الموت، بيد أنّ هذا المرض ما كان فقط لا يؤدي للموت، ولكنه كان أيضاً كما تنبأ السيد المسيح "بَلْ لأجْلِ مَجْدِ الله، لِيَتَمَجَّدَ ابْنُ اللهِ بِهِ" (١١: ٤). أوه، لكن حتى لو لم يُقيم المسيح لَعازر من الموتَ، أليس من الحق أيضاً أن هذا المرض، وذلك الموت ذاته، أما كان مرض يؤدي للموت؟ وفيما يقترب المسيح من القبر وصاح بصوت عال "لَعازَرُ، هَلُمَّ خارِجًا!" (١١: ٤٣) ألم يكن واضحاً أن "هذا" المرض ليس للموت؟ لكن حتى لو لم يَقل المسيح هذه الكلمات- أليس هو بالحقيقة "القِيامَةُ وَالحَياةُ" (١١: ٢٥)، ها قد اقترب من القبر، لكن ليس ذلك إشارة كافية بأن هذا المرض ليس للموت، أليس وجود المسيح يعني بأن هذا المرض ليس للموت؟ ... من وجهة النظر الإنسانية، فالموت آخر المطاف؛ ومن وجهة النظر الإنسانية أيضاً، هناك أمل فقط طالما هناك حياة. لكن الموت بحسب المفهوم المسيحي لا يعني نهاية المطاف إطلاقاً، من ثمَّ فهو حدث بسيط ضمن سياق الكُل، الحياة الأبديَّة...



٠١٦١٣٧٣٢٩٨
www.el-kalema.com
info@el-kalema.com


I S B N 978-977-384-283-5 [redacted]
المرض طريق الموات [978-977-384-283-5]